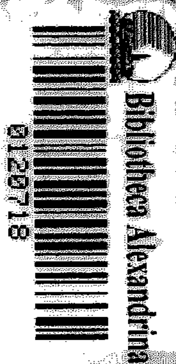
الدكتور سعيد توفيق

تهافت مفهوم علم الجمال الإسلامي



دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

تهافت مفهوم علم الجمال الإسلامى

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب
المركز الرئيسى والمطابع : مدينة العاشر من رمضان
المنطقة الصناعية (C1)
ت: ٠١٥/٣٦٢٧٧٢٧
الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون
الدور الأول - شقة ٦ اسكان إدارى
ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨
رقم الإيداع : ٩٧/٧٤٨٥
الترقيم الدولى : I. S. B. N.
977-5810-37-X

دكتور سعيد توفيق

تهافت مفهوم علم الجمال الإسلامي

الناشـــر
دار قبـــاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)
عبده غريب

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وعلَّم آدمَ الأسماءَ كُلَّهَا ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئُوني بأسماءِ هَؤُلاءِ إنْ كُنتم صادقين * قالوا سبحانك لا علمَ لنا إلا ما عَلَّمتَنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾ .

صدق الله العظيم

(سورة البقرة ، آية : ٣١ ، ٣٢)

إهداء

إلى أستاذنا الدكتور زكى **نجيب محمود** . . .

عَلَماً من أعلام جيل حمل أمانة العلم، وعرف

معنى الكلمة . . . في عصر تكاد تضيع فيه

معاني الكلمات، وتخلط كل الأشياء

المحتويـــات

تصدير (*)

ابتُليَت الثقافة العربية الإسلامية فى الآونة الأخيرة بطائفة من الكُتَّاب يحرفون الكلام عن مواضعه ، ويخلطون المفاهيم خلطاً ، ويبتدعون المصطلحات ابتداعاً ؛ بل وينشئون علوماً جديدة باسم الإسلام ، يسمونها باسمه وينسبونها إليه ، وليس فيها شىء من العلم ولا من الإسلام .

ومن بين العلوم التى نالها ما نالها من هذا الخلط والتزييف ، علم الجمال . ففى عصرنا هذا تعالت صيحات تنادى بفرض وصاية أو صبغة إسلامية على هذا العلم ، دون أدنى وعى بموضوع بحثه وحدوده ، أو بدلالة مصطلحاته ومفاهيمه . ولذلك فقط خلط أصحاب هذه الصيحات بين هذا العلم وغيره من العلوم التى لبعض منها أصول فى التراث الفكرى الذى أبدعه المسلمون : كالنقد الفنى أو ما يتعلق بالبحث فى جماليات فن من الفنون الإسلامية ، والنقد الأدبى - أو بمعنى أدق النقد اللغوى - وبخاصة علوم البيان : كعلمى البلاغة والبديع . بل إن علم الجمال كان كثيراً ما يختلط عندهم بالموقف الدينى الأخلاقى من الفن والجمال .

ولا ندرى لماذا يصر هؤلاء الكُتَّاب على تسمية الأشياء بغير أسمائها ، فيطلقون اسم علم الجمال على علوم متباينة لكل منها اسمه المخصوص ، وعلى أى سياق توجد فيه كلمة الجمال ، وإن لم

(*) أُلقى ملخص هذا الكتاب ضمن بحوث المؤتمر الفلسفى الخامس للجمعية الفلسفية المصرية المنعقد بكلية الآداب جامعة القاهرة فى يوليو ١٩٩٣ م .

يتعلق بعلم الجمال أو ينتمي إليه على الإطلاق . ولماذا يصر هؤلاء الذين يكتبون باسم الإسلام على خلط الأسماء علانية وبلا استحياء ، فيطلقونها دون سند علمي ، ولا يجدون عبرة في تواضع الملائكة - على سعة علمهم وقدرتهم - حينما استحوا من الله أن يطلقوا اسماً بغير علم ، إذ قال لهم : (أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين * قالوا سبحانك لا علمَ لنا إلا ما علَّمتنا إنك أنت العليم الحكيم) ؟

ثم إن المرء ليعجب : لماذا تعالت هذه الصيحات في هذه الآونة بالذات ؟ وكيف تأتى لها ادعاء أصول لهذا العلم في الإسلام أو في تراث الفكر الإسلامي ، مع أنه علم حديث النشأة ، لم يعرفه الغرب نفسه بمعناه الدقيق المنضبط إلا في العصر الحديث ؟! فهل أصبح قدرنا الآن بدلاً من أن نسهم في بناء العلوم ، أن ننتظر حتى يبدعها أقوام غيرنا ويضبطون مفاهيمها ، لننقَضَّ عليها بعد ذلك زاعمين أنها من ممتلكاتنا أو ميراثنا ، دون أن يكون لنا فيها من نصيب سوى تزييف أسمائها وتشويه مفاهيمها ؟!

على أن هذه الكتابات حول مفهوم " علم الجمال الإسلامي " لم تكن لتزعجنا أول الأمر حينما بدأت متوارية على استحياء ؛ فقد بدت لنا آنذاك أنها لا تعدو أن تكون بضع مقالات وفصول هنا أو هناك كتبها بعض من غير المتخصصين ، بل ومن غير الأكاديميين في الأغلب الأعم . ولكن الأمر بدا لنا خطراً حينما فوجئنا في الآونة الأخيرة بأن الكتابات حول هذا المفهوم بدأت تنهمر كغثاء السيل ، وتعلن عن نفسها صراحة ، حتى إن هذا المفهوم نفسه أصبح يُتَّخذ عنواناً لبعض الكتابات . وزاد من خطورة الأمر أن هذا المفهوم نفسه أصبح

يتردد لدى بعض المتخصصين الذين كنا نتوقع منهم أن يُقوِّموا ما يقوله غيرهم ، فإن وجدوا عندهم خطأً نبهوا عليه . فبدا حالنا أشبه بحال من يصدقون الشائعات لمجرد أن الآخرين الذين يطلقونها ويرددونها فى تزايد مستمر . ولذا كان لابد من وقفة ومن كلمة حق تقال .

وبعد ..

فلنحاول أن ننسى كل هذه الأحكام المسبقة التى قلناها ؛ لأنها ليست من قبيل الكلام العلمى ، ولنبدأ فى مناقشة وتحليل قضيتنا على أساس علمى .

* * *

مقدمة فى منطلقات وتوجهات رؤيتنا النقدية

القضية الأساسية التي سوف ننشغل بها فى هذا البحث من خلال دراسة تحليلية نقدية ، يمكن صياغتها على النحو التالى : هل هناك معنى للحديث عن علم جمال إسلامى ؟ وهذا السؤال الأساسى يمكن إعادة طرحه على نحو آخر هو : هل يمكن قيام علم جمال إسلامى ؟ ذلك أننا إذا أمكن أن نضع أيدينا على معنى لهذا المفهوم أو نحدد له صورة واضحة المعالم ، فإننا يمكن بالتالى أن نتحدث عن إمكانية تحققه أو قيامه فى الواقع . ومن البديهى أن الحديث عن معنى مفهوم ما يفترض إمكانية التعرف على " ماصدقاته " أو ما يشير إليه . ونحن هنا أمام مفهوم مركب ؛ لأننا لا يمكن أن نتحدث عن معنى لمفهوم " علم الجمال الإسلامى " ، إلا إذا كانت لدينا أولاً صورة واضحة عن مفهوم علم الجمال ذاته . فما الذى يشير إليه مفهوم علم الجمال ؟

وبالطبع فإنه ليس بوسعنا ولا من أغراضنا هنا تفصيل القول عن موضوع هذا العلم بتحليل ومناقشة المسائل الجدلية التى ينطوى عليها هذا المفهوم ، فلقد خصصنا لهذه الغاية دراسة أخرى . وإنما حسبنا هنا أن نشير إلى المبادىء الأساسية أو الثوابت المتعلقة بمفهوم " علم الجمال " :

لقد أصبح من المستقر الآن أن علم الجمال ليس هو العلم الذى يبحث فى الفن والجمال بإطلاق ؛ فهو ليس يبحث فى الفن بإطلاق ، لأن هناك أنماطاً أخرى عديدة من الكلام العلمى الذى يمكن أن يقال

عن الفن ، ولكنه لا يدخل فى باب علم الجمال بمعناه الفلسفى الدقيق، وذلك من قبيل : الكلام العلمى أو البحث الذى يرد فى سياق سيكولوجيا الفن التجريبية، والدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية عن الفن ، وعلم تاريخ الفن .. إلخ . فمثل هذه العلوم تبحث فى الفن من حيث علاقته بظواهر أخرى مصاحبة له ولا تنتمى إلى ماهيته : كأن تكون ظواهر سيكولوجية أو اجتماعية معينة أو ظواهر تتعلق بظروف عصر ما والمدارس والأساليب الفنية السائدة فيه .. إلخ . وفى مقابل ذلك ، **فإن علم الجمال يركز انتباهه فى ذلك الجانب الجوهرى من الفن الذى به تتحقق ماهية الفن بوصفه فناً، وهو ذلك الجانب المسمى"بالإستطيقى"**[١]. فما هو الإستطيقى؟ إن الإستطيقى بمعناه الدقيق يعنى " الجميل المعطى من خلال الفن"، وهذا الجميل المعطى من خلال الفن - أى الجمال الفنى - هو طابع خاص من الجمال لا يدل عليه مفهوم الجمال بإطلاق . ومن هنا يمكن أن نفهم معنى قولنا " إن علم الجمال ليس هو العلم الذى يبحث فى الجمال بإطلاق " . فالواقع أن المعنى العام والشائع للجمال الذى يدل على كل موضوع من شأنه أن يسبب لنا متعة وبهجة ويكون محبباً لأنفسنا ، هو معنى لا يدلنا على الإستطيقى أو الجمال الفنى الذى يكون موضوعاً لعلم الجمال . فالموضوع الإستطيقى فى عمل فنى ما قد يكون موضوعاً قبيحاً ومثيراً للاشمئزاز فى الواقع ، ولكنه يتحول

(١) See : Louis Arnaud Ried, *Meaning in the Arts* (New york : Humanities Press , 1969) , p . 17 f .

من خلال الفن إلى تعبير جميل. ومن هنا يرى جودمان N. Goodman « أن الجمال لا يمثل مقياساً للامتياز الإستطيقى ، وإذا كان الجميل (فى الفن) يمكن أن يكون قبيحاً ، فإن " الجمال " يصبح مجرد كلمة بديلة ومضللة بالنسبة للامتياز الإستطيقى » (١) . والحقيقة أن الجميل the beautiful لا يمثل سوى خاصية واحدة من خصائص الموضوع الإستطيقى الذى يمكن أن يعبر جمالياً عن القبيح والكئيب والمأساوى والجليل ، بنفس كفاءته وبراعته فى التعبير عن الجميل . وهذا يعنى ببساطة أن الجميل ليس مرادفاً للإستطيقى ، وبالتالى ليس مرادفاً لموضوع علم الجمال (٢) .

والأمر الثانى الذى ينبغى أن نضعه دائماً نصب أعيننا كثابت من الثوابت التى يُقاس عليها ، هو أن **علم الجمال - باعتباره علماً فلسفياً - يتناول موضوعه بطريقة كلية** . فالطابع الكلى فى البحث هو أول وأبسط شرط من شروط النظر الفلسفى ، وكما يقول جادامر Gadamer : « إن مهمة الفلسفة هى اكتشاف ما يكون عاماً حتى فيما يكون مختلفاً . ومهمة الفيلسوف الممارس للجدل فيما يرى أفلاطون هى : أن يتعلم أن يرى الأشياء معاً من جهة الواحد

---

(١) Nelson Goodman , *Language of Art : An Approach to Theory of Symbols* (Indianapolis : Heckett Publishing Company , Inc . , 1976) , p . 255 .

(٢) انظر تفصيل ذلك فى كتابنا: **مداخل إلى موضوع علم الجمال: بحث عن معنى الإستطيقى** (القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، طبعة جديدة منقحة، سنة ١٩٩٤) ، ص٨٦ - ١٠٨.

فيها»[1] . وهذه الحقيقة البسيطة تصدق على علم الجمال مثلما تصدق على أى مجال آخر من مجالات التفلسف . فإذا كان علم الجمال يوجه اهتمامه أساساً إلى الإستطيقى ، فإن اهتمامه هنا يكون منصرفاً إلى تناول القضايا الكلية المتعلقة بهذا الموضوع ، أعنى أن السؤال الذى يضعه ويحاول أن يجيب عليه عالم الجمال يكون دائماً سؤالاً كلياً يتعلق بالمبادىء العامة للجميل المعطى من خلال الفن، سواء من حيث ماهيته وأسلوب وجوده فى العمل الفنى أو من حيث أسلوب إبداعه وتذوقه ونقده . وهذه جميعاً قضايا تتعلق بالفن وبالعمل الفنى على وجه العموم . وهذا يعنى أيضاً أن عالم الجمال لا يركز انتباهه فى عمل فنى ما إلا على سبيل المثال ، أى كحالة ممثلة للماهية العامة للظاهرة الفنية المراد فحصها . ومن هنا يختلف علم الجمال عن النقد الفنى [2] . ومن هنا أيضاً ينبغى الاحتراس عندما نقول إن علم الجمال يبحث فى الجميل المعطى فى الفن من حيث إبداعه وتذوقه ونقده ؛ ينبغى الاحتراس من الخلط بين علم الجمال والنقد الفنى : فالنقد الذى يُعنى به علم الجمال هو خبرة الناقد نفسها ، أعنى تحليل الحكم الجمالى وشروطه أو الأسس العامة التى يستند إليها ، وهذا مجال من البحث ينتمى إلى نظرية النقد ، وليس ينتمى إلى النقد بمعناه التطبيقى . ومع اعترافنا بما هنالك من علاقة

---

(١) Hans - Georg Gadamer , *The Relevance of the Beautiful And Other Essays* , ed . by Robert Bernasconi , trans . by Nicholas Walker (Cambridge University Press , 1988) , p . 12 .

(٢) انظر فى ذلك : الدكتورة أميرة مطر ، **مقدمة فى علم الجمال** (القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، سنة ١٩٧٦) ، ص ٦ – ٨ .

وثيقة بين هذين المجالين ، إلا أنها تظل دائماً كعلاقة الصورة بالمادة ، بالمعنى الأرسطى الذى تُفهم به هذه العلاقة : فالصورة بالمعنى الأرسطى هى أصل وحدة الشيء وخصائصه العامة المميزة لماهيته ، والمادة هى التى تمنح هذه الصورة تعيناً فى حالة ما . وعلى نفس النحو فإن المبادىء العامة للنقد التى يبحث فيها عالم الجمال هى بمثابة الصور الكلية التى يقوم الناقد التطبيقى بتجسيدها من خلال حالة ما متعينة ، ولكن هذه الصورة الكلية لا تكون موضوعا لبحثه على الإطلاق ، وإنما تكون مفترضة لديه أو مستمدة من عالم الجمال ، تماماً مثلما يستمد الفرع من الأصل .

والأمر الثالث الذى ينبغى أن نضعه أيضاً فى اعتبارنا دائماً هو أن **نميز بين أسلوب دراسة علم الجمال للفن ودراسة فن ما فى سياق غير جمالى** : كأن ندرس الموسيقى أو الشعر من حيث هما صناعة ، أو من حيث هما فن ينتمى إلى عصر معين ويتميز بخصائص معينة . أعنى أن ندرس - على سبيل المثال - أوزان الشعر والعروض أو ندرس قواعد التأليف الهارمونى المتعدد الأصوات أو ندرس المسرح الإدواردى أو المسرح التجريبى .. إلخ . حقاً إن هذه المعارف تعد مفيدة - وقد تكون ضرورية أحياناً - بالنسبة لعالم الجمال ، إلا أنها ليست من صميم عمله أو اختصاصه ، وإنما هى تثرى تنظيره فحسب . فالحقيقة أن عالم الجمال لا ينصرف اهتمامه إلى هذه الأمور حتى عندما ينشغل بدراسة نمط فنى ما . ذلك لأن اهتمامه هنا ينصرف إلى دراسة جماليات النمط الفنى المراد دراسته خالصاً ومجرداً من موطنه وعصره وتقنياته المتنوعة ، أعنى أن

اهتمامه ينصرف أساساً إلى دراسة المبادىء الجمالية المميزة لنمط فنى ما فى سياق نظرية عامة للجمال .

وإذا كانت الملاحظات الثلاث السالفة هى بمثابة الثوابت أو المحددات الأساسية التى تشير إلى مفهوم علم الجمال ، فما الذى يشير إليه مفهوم " علم الجمال الإسلامى " ؟ **ما هو المقصود هنا بصفة " إسلامى " التى يُفترض أنها تضيف شيئاً جديداً إلى مفهومنا عن " علم الجمال "** ؟ هل المقصود هنا هو الإشارة إلى أننا يمكن أن نجد علماً للجمال أو حتى إرهاصاً بنظرية جمالية فى تراث الفكر الإسلامى ، أى الفكر الذى أبدعه المسلمون ؟ أم أن المقصود هو أننا يمكن أن نستمد هذا العلم من رؤية جمالية متضمنة فى القرآن الكريم دستور المسلمين ؟ الواقع أننا نجد كلا الاتجاهين فى الكتابات المعاصرة الدائرة حول مفهوم أو قضية علم الجمال الإسلامى . فإن كان الاتجاه الأول فى طرح القضية هو المقصود ، فإنه اتجاه أو أسلوب مشروع فى طرح القضية ، أعنى أنه يكون من حيث المبدأ قابلاً للنقاش الذى يمكن أن يُظهر لنا مدى صدق أو كذب مزاعمه . أما إذا كان الاتجاه الثانى فى طرح القضية هو المقصود ، فهو أسلوب غير مشروع من حيث المبدأ ومتناقض ذاتياً . وفى الصفحات التالية سنبرهن على موقفنا من هذين الاتجاهين أو الأسلوبين فى طرح القضية ، وذلك من خلال رؤية نقدية تستند إلى الثوابت الثلاثة الأساسية فى مفهوم علم الجمال التى أسلفنا ذكرها . وسنعرض لموقفنا النقدى من هذين الإتجاهين فى مبحثين على التوالى .

المبحث الأول
هل يمكن التماس علم للجمال فى تراث الفكر الإسلامى ؟

أولاً – نقد الكتابات المعاصرة حول مفهوم علم الجمال فى تراث الفكر الإسلامى :

لا شك أن أسلافنا من مفكرى الإسلام لم يعرفوا مصطلح " علم الجمال " aesthetics على الإطلاق ، وكيف لهم أن يعرفونه أو يستخدمونه ، وهو مصطلح حديث لم يُعرف إلا ابتداءً من منتصف القرن الثامن عشر الذى يحدد بداية تأسيس علم الجمال على يد باومجارتن A . Baumgarten كضرب من المعرفة الفلسفية متميز عن ضروب ومجالات المعرفة الأخرى . ومع ذلك ، فإننا لا ينبغى أن نقف عند حدود المصطلح ونشأته أو عند حدود بداية تأسيس علم الجمال كمجال مستقل من المعرفة . فلقد سبق نشأة علم الجمال الحديثة فى العالم الغربى تاريخ طويل من الفكر الجمالى ، فيه كثير من الإرهاصات بنظريات علم الجمال الحديثة والمعاصرة . فهل يمكن أن نلتمس فى تراثنا الفكرى شيئاً حتى من قبيل هذه الإرهاصات ؟

ربما يبدو فى سؤالنا هذا قدر كبير من التواضع والحذر اللازم فى البحث العلمى ، إذا ما قورن بموقف الكتابات المعاصرة حول مفهوم علم الجمال الإسلامى . بل إن هذا السؤال سيبدو فى نظر هذه الكتابات سؤالاً لا مبرر له ؛ ذلك لأن كثيراً من هذه الكتابات تؤكد فى

ثقة وثبات ، وعلى نحو صريح لا تشوبه شائبة شك أو تردد ، أن هناك في التراث الفكرى الذى تركه لنا الأسلاف علم جمال إسلامى ، بل وعلم جمال عربى أيضاً . وبصرف النظر حول القضية الخلافية حول صفة " إسلامى " أو " عربى " كصفة مميزة لإسهامات وإبداعات أسلافنا فى مجال الفن عموماً ، فإن القضية التى تعنينا هنا تظل واحدة ؛ طالما أن هناك اتفاق على أن الإسهامات والإبداعات العربية تحمل دائماً الطابع الإسلامى .

فعلى أى نحو يمكن أن نتبين مدى صدق هذه المزاعم الإيقانية فى الكتابات المعاصرة عن وجود علم للجمال فى تراثنا العربى الإسلامى؟ إن منهجنا هنا بسيط للغاية : سوف ننتقى أمثلة من هذه الكتابات ونناقش المزاعم المتضمنة فيها ، لنتبين مدى اتفاقها مع الخصائص الأساسية التى تمثل الحد الأدنى اللازم لتحقق علم للجمال أو نظرية جمالية . ولكن منهجنا البسيط هذا سيواجه للأسف صعوبة أساسية: فأغلب الكتابات الدائرة حول مفهوم علم الجمال الإسلامى - كما سنلاحظ - لا تتوفر فيها أساساً شروط الكتابة العلمية نفسها . فهناك ظاهرة عامة فى هذه الكتابات تتمثل فى اجتزاء وبتر النصوص من سياقها الأصلى وإدخالها عنوة فى سياق مغاير ، وفرض معان ودلالات عليها ليست متضمنة فيها . وهكذا فإننا سنجد أنفسنا أحياناً نناقش مشروعية هذه الكتابات نفسها من ناحية الشكل العلمى ، علاوة على مناقشة مشروعية المزاعم المتضمنة فيها .

ومن الكتابات التى يمكن أن نتخذها كمثال نتوقف عنده بشىء من التفصيل ، دراسة عفيف البهنسى عن " علم الجمال العربى كما ورد

على لســان أبى حــيــان التــوحــيــدى " الواردة بكتــابه المعنون باسم "دراسـات نظرية فى الفن العـربى " ؛ لأن هذه الدراسـة قـد تابعتـهـا كتابات أخـرى ، حتى أصبح من المألوف الحديث عن علم للجمال عند أبى حـيـان . يقـول عـفـيف البـهنسـى عن أبى حـيـان : « ... ولعله أول عربى وضع علم الجمال العربى مـأخوذاً عن آراء معاصريه ... وإن كنا نميل إلى اعتبـار مـا كتبه فى علم الجمال العربى ، إنما هو مـجموعة آراء المفكرين العرب والأدباء الذين اهتموا بالفن والصياغة ، كما اهتم هو ؛ فكان من ذلك هـذه النظرية الـعـربيــة التى شـمـلت مــشــاكل علم الجمال الحديث ، ومنـهـا مشـاكل الإبداع والتذوق ودور العلم والتقنية وتصنيف الفنون ودور الشـعـر ، ثم مـوضـوع العـبـقـرية أو الإلهـام والبديهة » (١) . ولكن إذا كانت كتابات أبى حيان المتعلقة بالفن هى - كما هو مـعلوم - مـجموعة من الآراء المتفرقة لأساتذته ومـفكرى عصـره عن الفن ، فـإنه يحق لنا أن نتسـاءل : هل الآراء المتـفـرقـة عن الفن تشكل نظرية فى الفن ؟ وهل أى آراء عن الفن تعد فلسفة للفن ؟ ومع ذلك ، فإن الاقتباس السابق يفترض أن هـذه الآراء لا تشكل فـحسب نظرية وفلســفــة فى الفن ، بل إنه يزعم أيضــاً أنهــا تشكل نظرية تستوعب أو « تشمل كل مشكلات علم الجمال الحديث » . فلننظر إذن فى أمــثلة من هـذه المشكلات التى يُزعَم أن كـتــابات أبى حـيــان قـد عالجتها :

لم يجد عفيف البـهنسى شيئاً فى كتابات أبى حيان ليضعه تحت عنوان " الـعمل الفنى وخـصـائصه " ، اللهم إلا فـقـرة واحدة من ثلاثة

(١) د. عفيف البهنسى، دراسات نظرية فى الفن العربى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٧٤) ، ص ١٦٤ .

سطور وردت في كتاب " الإمتاع المؤانسة " لأبي حيان على لسان أستاذه أبي سليمان السجستاني الذي ذهب إلى القول في معرض تمييزه بين الإنسان والحيوان ، بأن الإنسان قد امتاز على الحيوان بثلاث خصال : « بالعقل والنظر في الأمور النافعة والضارة ، وبالمنطق لإبراز ما استفاد من العقل بواسطة النظر ، وبالأيدي لإقامة الصناعات وإبراز الصور فيها مماثلة لما في الطبيعة بقوة النفس »[1]. ومن هذا النص يستنتج عفيف البهنسي خصائص عديدة للعمل الفني، منها : أن العمل الفني عمل إنساني لا يستطيع الحيوان ممارسته ، وأنه يتم بالأيدي لأنه يتطلب المهارة ؛ وليس بالعقل كما ظن دافنشي من بعد ، وأن اليد تتبع النفس الملهمة ، ولا تتبع العقل ، وأن العمل الفني يتجه إلى مماثلة الطبيعة . وإن المرء ليعجب من مثل هذا التأويل الذي يفرض على النص ما ليس فيه : فهل يكفي لفقرة من ثلاثة سطور ليس فيها شيء عن الفن الجميل ، وليس فيها سوى سطر واحد يتحدث عن " الصناعات " التي تحتاج إلى الأيدي - هل يكفي ذلك أو يلائم الحديث عن نظرية جمالية تتعلق بخصائص العمل الفني ، والتي تعد إحدى القضايا التي أفرد لها فلاسفة وعلماء الجمال بحوثاً مسهبة تتناول بنية العمل الفني وأسلوب وجوده وتأسيسه كموضوع جمالي ، وغيرها من التفاصيل الدقيقة .

وها هو ذا كاتب آخر يدعى عبد الفتاح رؤاس قلعة جي يجتزىء سطراً من نفس النص السالف ، ويرى فيه برهاناً على وجود علم

---

(١) أبو حيان التوحيدي ، كتاب الإمتاع والمؤانسة ، صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين (القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٥٣) ، الجزء الثاني، ص ٤٣ .

للجمال عند أبى حيان ؛ إذ نجد عنده تمييزاً للإنسان عن الحيوان «بالأيدى لإقامة الصناعات (= الفنون) وإبراز الصور فيها مماثلة لما فى طبيعة النفس » [1] . ونلاحظ هنا أن الكاتب يضيف كلمة الفنون كتفسير لكلمة الصناعات الواردة فى سياق النص المقتبس ، وكأن مهمتنا هنا هى أن نتعقب النصوص باحثين عن أى سياق توجد فيه كلمة فن أو صناعة ، لعلنا نظفر ولو بسطر توجد فيه كلمة فن أو ما يتصل بها ، فنعده ونتخذه دليلاً على وجود فلسفة للفن أو علم للجمال! فى حين أن سياق النص هنا ـ كما هو واضح لنا ـ يتعلق بالنواحى التى تمتاز بها مواهب الإنسان على مواهب الحيوان ، والتى من بينها قدرته على " الصناعة " (وهى كلمة كانت تدل على الفن وغير الفن ، ولكنها فى كل الحالات لا تدل على معنى " الفن الجميل "fine art أو الجميل فى الفن the aesthetic) . ولا شك أن مثل هذا الكلام يمكن أن يقال فى أى سياق : اجتماعى أو أخلاقى أو دينى .. إلخ ، ولكنه لا ينتمى إلى سياق علم الجمال .

أما النصوص الواردة فى كتابات أبى حيان المتعلقة بفكرة البديهة والرَوِيَّة ، فلقد نظر إليها عفيف البهنسى باعتبارها تفسيراً لعملية الإبداع الفنى [2] . وهذه الفكرة نجدها فى كتاب " الإمتاع والمؤانسة" فى النص التالى :

---

(١) انظر : عبد الفتاح رواس قلعة جى ، مدخل إلى علم الجمال الإسلامى (بيروت : دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١)، ص١٦ .

(٢) د . عفيف البهنسى ، الكتاب السابق . ص ١٧١ وما بعدها.

« قال شيخنا أبو سليمان : الكلام ينبعث في أول مبادئه إما من عفو البديهة ، وإما من كد الرَوِيَّة ، وإما [أن يكون] مركباً منهما ، وفيه قواهما بالأكثر والأقل ؛ ففضيلة عفو البديهة أنه يكون أصفى ، وفضيلة كد الروية أنه يكون أشفى ، وفضيلة المركب منهما أنه يكون أوفى ، وعيب عفو البديهة أن تكون صورة العقل فيه أقل ، وعيب كدِّ الروية أن تكون صورة الحس فيه أقل ، وعيب المركب منهما بقدر قسطه منهما : الأغلب والأضعف . على أنه إن خلص هذا المركب من شوائب التكلف ، وشوائب التعسف ، كان بليغاً مقبولاً رائعاً حلواً ؛ تحتضنه الصدور ، وتختلسه الآذان ، وتنتهبه المجالس ويتنافس فيه المنافس بعد المنافس . والتفاضل الواقع بين البلغاء في النظم والنثر ، إنما هو في المركب الذي يسمى تأليفاً ورصفاً » (١) .

ومن الواضح أن النص السالف لا يتعلق بتفسير عملية الإبداع الفني بقدر ما يتعلق بفن القول أو الكلام البليغ . وقد جاء هذا النص في معرض أقوال أساتذة أبي حيان ومفكري عصره في مجال المقارنة بين فضائل النثر والشعر ، وهو مجال يخرج عن إطار البحث في علم الجمال ، فضلاً عن أن الكلام الوارد فيه قد جاء بأسلوب إنشائي يخرجه أصلاً من إطار العلم ويجعله أقرب إلى أن يكون كلام أديب عن مناقب كل من النثر والشعر . ومثال هذا ما جاء على لسان ابن طرارة : « النثر كالحرة ، والنظم كالأمَة ، والأمة قد تكون أحسن

---

(١) أبو حيان التوحيدي ، المصدر السابق ، ص ١٣٢ .

وجـهـاً وأدمث شـمـائلَ ، وأحلى حـركـات ، إلا أنـهـا لا تـوصف بكرم جوهرة الحرة ولا يشرف عِرمَها وعتق نفسها وفضل حيائها . ولشرف النثر قال تعالى فى التنزيل : (إذ رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً) ولم يقل : لؤلؤاً منظومـاً ... » [1] . ومثاله قول كعب الأنصارى : « من شـرف النثـر أن النبى ﷺ لم ينطق إلا به آمـراً وناهيـاً ، ومستخبراً ومخبراً ، وهادياً وواعظاً ، وغاضباً وراضياً ، وما سلب النظم إلا لهبوطه درجة من النثر » [2] . ومثاله أيضاً قول السلامى عن فضائل النظم فى مقابل ذلك : « من فضائل النظم أنه لا يُغنَّى ولا يُحْدَى [إلا بجيده] .... والغناء معروف الشرف ، عجيب الأثر ، عزيز [القدر] ، ظاهر النفع فى معاينة الروح ، ومناغاة العقل ، وتنبيه النفس ، واجتلاب [الطرب] وتفريج الكُرَب ، وإثارة الهِزَّة ، وإعادة العِزة ، وإذكار العهد ، وإظهار النجدة ، واكتساب السَّلْوَة ، وما لا يحصى عدده » [3] . ولهذا انتهى أبو سليمان إلى القول بأن « للنثر فضيلته [التى] لا تنكر ، وللنظم شرفه [الذى] لا يجحد ولايُستر ... » [4]

أما النص الذى جاء فى كتاب " المقابسات " لأبى حيان عن فكرة البديهة والرَوِيَّة والذى يقتبسه عادةً بعض الباحثين ويدخلونه عنوة فى سياق يتعلق بالبحث الجمالى فى الفن ؛ فهو نص قد جاء فى سياق لا علاقة له بمسألة الإبداع الفنى ، ولا بأى مبحث آخر من مباحث علم

---

(١) نفس المصدر . ص ١٣٤

(٢) المصدر السابق ، ص ١٣٥ .

(٣) المصدر السابق . ص ١٣٦ .

(٤) المصدر السابق . ص ١٣٩ .

الجمال : فلم ترد فى هذا السياق ولو مرة واحدة كلمة الفن الجميل ، ولا حتى كلمة الفن أو الصناعة على وجه العموم . فكل ما هنالك هو أقوال عن فكرة البديهة والروية جاءت فى سياق عام يشير إلى تواجد هاتين الملكتين فى الإدراك الإنسانى بدرجات متفاوتة : فإحداهما تشير إلى عنصر الخاطر والبديهة والإلهام والوحى فى الإدراك الإنسانى ؛ والأخرى تشير إلى العنصر المتعلق بالفكر والتتبع والتوقع أو بما يمكن أن نسميه الاستقراء العقلى على وجه العموم . يقول أبو حيان فى المقابسة الخامسة والخمسين على لسان أبى سليمان : «والروية والبديهة تجريان من الإنسان مجرى منامه ويقظته ، وحلمه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانبساطه وانقباضه ، فلا بد من هاتين الحالتين ، ومتى ضعف فيهما فاته من الحظ المطلوب من الحياة ، والثمرة الحلوة من السعى » [1] .

أما النص الوارد فى المقابسة التاسعة عشرة ، والذى يعتمد عليه عفيف البهنسى [2] وآخرون ، فهو النص المتعلق بفن السماع والغناء وأثرهما فى النفس وحاجة الطبيعة إلى الصناعة . وقد ورد هذا النص فى معرض تعليق أبى سليمان السجستانى على سماع غناء شجى جميل يشدو به صبى ، فقال : « وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ، ولم تغنه ، وأنها قد احتاجت إلى الصناعة ، حتى يكون

---

(١) أبو حيان التوحيدى ، المقابسات ، تحقيق وتقديم محمد توفيق حسن (بيروت: دار الآداب ، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٩) ، ص ١٨٩ .

(٢) انظر : عفيف البهنسى ، دراسات نظرية فى الفن العربى ، ص ١٧٥ - ١٧٦.

الكمال مستفاداً بها ، ومأخوذاً من جهتها » [1] . فالطبيعة فيما يرى أبو سليمان تحتاج إلى الصناعة ؛ لأن « الصناعة تستملى من النفس والعقل ، وتملى على الطبيعة » [2] . ولأن الطبيعة دون النفس مرتبةً ؛ فإنها تتقبل آثارها ، وتكمل بكمالها . ولذا يقول أبو سليمان : «والموسيقار إذا صادف طبيعة قابلة ، ومادة مستجيبة ، وقريحة مواتية، وآلة منقادة ، أفرغ عليها تأييد العقل والنفس لبوساً مؤنقاً ، وتأليفاً معجباً ، وأعطاها صورة معشوقة وحلية مرموقة ... فمن هنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة ؛ لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحاذقة » [3] . وهذا هو كل ما يرد فى كتاب المقابسات متعلقاً بالفن على لسان أبى سليمان . ولا شك أنه سيظهر لنا هنا لأول وهلة التأثر الواضح بأرسطو فى فكرته عن الفن باعتباره شيئاً أو مادة تفرض عليها صورة صناعية ، وفى فكرته عن أن الصورة أشرف من المادة الطبيعية ؛ لأنها كمال لها ، تماماً مثلما تكون النفس (التى هى صورة للبدن) كمالاً للبدن . ومن الواضح أن فكرة الطبيعة المحتاجة إلى الصناعة فكرة جزئية ولا تشكل نظرية، وهى معروضة فى النص السالف بأسلوب إنشائى دون تحليل أو تفسير ، فضلاً عن عدم انتمائها من قريب أو بعيد إلى ما هو " إسلامى " فى تراثنا الفكرى ؛ وإنما هى تنتمى إلى تراث الفكر اليونانى .

---

(١) أبو حيان التوحيدى ، المصدر السابق ، ص ١٠١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠٢ .

(٣) المصدر السابق ، نفس الموضع .

وليس في وسعنا ولا من أغراضنا هنا أن نتتبع سائر كتابات أبى حيان ؛ فقد كان غرضنا هنا أن نتخذ مثالاً من الدراسات التى تتحدث عن علم الجمال فى تراثنا الفكرى الإسلامى ، تبينا من خلاله كيف يتم إخراج النصوص من سياقها وفرض مقولات عليها ليست متضمنة فيها ، بل كيف كان يتم أحياناً الاعتماد على نصوص لا صلة لها على الإطلاق بالبحث الجمالى . وهذا واضح كل الوضوح فى رسائل أبى حيان "- التى اعتمدت عليها أيضاً الدراسة التى ناقشناها - والتي لم نجد فيها نصاً واحداً فيه شبهة من الشبهات أو شذرة من الشذرات التي تتعلق بالبحث الجمالى .

* * *

ومثال آخر على الكتابات التى تؤكد وجود علم للجمال فى تراث الفكر الإسلامى ، كتاب عبد الفتاح رواس قلعة جى ، المعنون باسم "علم الجمال الإسلامى " . وهنا نجد أن تعبير " علم الجمال الإسلامى" أصبح يُتَّخذ صراحة عنواناً لكتاب فى مثل هذا الموضوع ، بعد أن كان يتخفى أو يتستر فى مقال أو فصل محدود داخل كتاب . والكاتب فى أول سطور كتابه ينبهنا بثقة إلى أننا لاينبغى أن نندهش أو تأخذنا المفاجأة عندما نتحدث عن وجود علم جمال إسلامى ؛ لأننا لا يمكن أن ننكر وجود نظريات جمالية فى فلسفات كبار المفكرين الإسلاميين ؛ ولأن علم الجمال الإسلامى يتخذ منطلقاته من النص القرآنى . ولنترك الآن هذه القضية الثانية التى تتعلق بالتماس منطلقات لعلم الجمال فى النص القرآنى والتى سوف نناقشها فى المبحث الثانى من هذه الدراسة ، ولنناقش القضية الأولى التى

يزعمها الكاتب والتى تتعلق بالمبحث الذى نتناوله الآن . فما هى النظريات الجمالية التى نجدها - على حد قوله - فى فلسفات كبار مفكرى الإسلام من أمثال أبى حيان والفارابى وابن سينا وغيرهم .

ما الذى يجده الكاتب من نصوص عند أبى حيان - على سبيل المثال - ليؤكد دعواه بوجود نظرية جمالية لديه ؟ إنه يقتبس نصاً من كتاب " الإمتاع والمؤانسة " يروى فيه أبو حيان عن أحد الصوفية أنه كان إذا سمع غناء إحدى الجوارى « ضرب الأرض ، وتمرغ فى التراب ، وهاج وأزبد ، وتعفر شعره ، وهات من رجالك من يضبطه ويمسكه ومن يجسر على الدنو منه ، فإنه يعض على بنانه ، ويخمش بظفره ، ويركل برجله » . ويرى الكاتب فى ذلك مجالاً لبيان الانفعال الجمالى واختلافه تبعاً لدرجة المؤثر الجمالى ولذائقة فكر المتذوق (١) . هكذا ببساطة يتم اختزال مبحث الانفعال الجمالى إلى مثل هذه الحركات البلهاء التى تُروَى من خلال حكاية . والحقيقة أن المتتبع لسياق تلك الحكاية التى يرويها أبو حيان يجد أنها جاءت فى سياق دعائه للوزير أبى عبد الله العارض بأن يجد طعم الثناء ويطرب عليه طرب النشوان على بديع الغناء ، لا طرب البردانى على غناء عَلوَة جارية ابن عَلوية (٢) . فأبو حيان هنا يدعو فحسب لصاحبه بأن يجد من نشوة الثناء ما يجده المرء من نشوة الفن ، ولكنه لا يذكر شيئاً عن طبيعة هذه النشوة أو الانفعال الذى يحدث فى متعتنا بالفن ؛ لأنه ببساطة ليس معنياً هنا بهذا السياق ، وإنما يتحدث فى سياق آخر .

(١) عبد الفتاح رواس قلعة جى ، مدخل إلى علم الجمال الإسلامى ، ص ١٦ - ١٧ .

(٢) انظر أبو حيان التوحيدى ، الإمتاع والمؤانسة ، الجزء الثانى ، ص ١٦٥ وما بعدها .

هذا عن أبى حيان ، فما الذى يجده الكاتب عند الفارابى سنداً لدعواه ؟ هنا نجد أن الكاتب يرجع إلى " رسالة التنبيه على السعادة " للفارابى باحثاً عن عبارات ترد فيها كلمة " الجمال " ، مثلما كان يبحث عند أبى حيان عن عبارات ترد فيها كلمة " الفن " أو "الصناعة"؛ دونما وعى بأنه ليس كل كلام عن الجمال أو الفن يعد بحثاً فى علم الجمال ، كما بينا فى مقدمة هذه الدراسة . والحقيقة أن " رسالة " الفارابى حافلة بالعبارات التى ترد فيها كلمة " الجميل " ، ولكنها فى نفس الوقت تقدم لنا مثالاً جيداً على خداع كلمة " الجميل" حينما ترد فى سياق لا علاقة له بعلم الجمال ، وهو خداع لا يكون إلا بالنسبة لأولئك الذين لا تكون لديهم أى معرفة بأسس علم الجمال . فإذا كانت السعادة عند الفارابى تتحقق من خلال فعل الجميل ، فليس المقصود هنا هو المتعة الجمالية التى تصاحب إدراكنا للإستطيقى أو الجمال الفنى ، وإنما المقصود هو السعادة التى تتحقق من خلال الأخلاق الفاضلة أو السلوك الحميد ، كما هو ظاهر من النص صراحة لا ضمناً [1] : فتحت عنوان " شرايط الجمال " نجد حديثاً عن الشروط الواجب توافرها فى الفعل الأخلاقى الذى يسميه الفارابى الفعل الجميل ، ومنها : أن يكون طواعيةً واختياراً ، وأن يكون لأجل ذاته ، عاماً لكل زمان ومكان . أى أن الفارابى ببساطة يتحدث فى سياق أخلاقى . ورغم هذه الحقيقة البديهية البسيطة ، فإن عبد الفتاح رواس قلعة جى يشير إلى نص الفارابى هنا باعتباره

---

(١) انظر : الفارابى ، رسالة التنبيه على سبيل السعادة ، دراسة وتحقيق الدكتور سحبان خليفات (عمان : منشورات الجامعة الأردنية ، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧) .

نظرية جمالية ، لمجرد أنه ينطوى على عبارات من قبيل : " الأفعال الجميلة " و" الأفعال القبيحة " التى بها تحصل السعادة أو الشقاء[1].

أما عن زعم نفس الكاتب بوجود نظرية للجمال عند ابن سينا ، فإنه يجد تبريراً أو سنداً له فى أن ابن سينا قد تحدث عن إدراك الجمال الأعلى بخلاص النفس من أسرها المادى وعودتها إلى المحل الأرفع[2]. وهذه الفكرة - كما نعلم - مأخوذة حرفياً عن أفلاطون ، ولا علاقة لها بالإسلام أو بما هو إسلامى فى تراثنا الفكرى ، ولا بعلم الجمال بمعناه الدقيق ، وإنما بالميتافيزيقا اليونانية .

* * *

ومثال آخر على سوء الفهم والتأويل الساذج فى الكتابات المعاصرة حول مفهوم البحث الجمالى فى التراث الفكرى الإسلامى ، كتاب لباحث يدعى محمد على أبو حمدة ضمنه تحقيقاً ومقدمة لمناظرة أبى سعيد السيرافى الشهيرة ، ووضع عنواناً له : " فى التذوق الجمالى : لمناظرة أبى سعيد السيرافى وأبى بشر متى بن يونس القنائى ... " وعنوان هذا الكتاب من الأمثلة الصارخة على فوضى وعبثية استخدام المصطلحات العلمية فى حياتنا الثقافية . ومن الناحية الشكلية ، فإن العنوان نفسه يعكس أيضاً نوعاً من الغموض والالتباس الذى يعكس بدوره عدم وضوح المعنى المراد فى ذهن هذا الباحث : فما المقصود بعبارة " فى التذوق الجمالى لمناظرة أبى سعيد السيرافى ... " ؟! هل

---

(١) عبد الفتاح رواس قلعة جى ، مدخل إلى علم الجمال الإسلامى، ص١٨

(٢) الكتاب السابق ، ص ١٤ .

يريد الكاتب أن يحدثنا عن تذوقه الجمالي لمناظرة أبي سعيد السيرافي ، كما قد يوحي العنوان إذا أخذناه بدلالته الحرفية ، وفي هذه الحالة فإنه يوحي لنا بأننا أمام عمل فني يتناوله ناقد فني مبرزاً أبعاده الفنية والجمالية ؟ أم أن المقصود - على غير نص العنوان - أن الكاتب هنا يتناول بالشرح والتحليل معنى التذوق الجمالي كما يتجلى في مناظرة أبي سعيد ، وفي هذه الحالة فإنه يوحي لنا بأن المناظرة ليست عملاً فنياً ، وإنما دراسة جمالية في موضوع التذوق ؟ أياً كان الأمر ، فإن المرء يتوقع أن يجد شيئاً يتعلق بالتذوق ، على أي من النحوين المشار إليهما . ولكن القارىء سوف يُصدَم ويصاب بخيبة الأمل منذ السطور الأولى التي يقرؤها ؛ لأنه لن يجد أياً من هذين النحوين ، ولا أي أثر لمفهوم التذوق الجمالي المتخَّذ عنواناً للكتاب . فلا المناظرة تعد عملاً فنياً (شعرياً على سبيل المثال) ، ولا حتى تتناول شيئاً يتعلق بالتذوق الجمالي :

فالمناظرة بين عالم من علماء المنطق والثقافة الفلسفية - وهو بشر بن متَّى - يدافع عن المنطق ويظهر أغراضه وفوائده وحاجة النحوي إليه ، وعالم من علماء اللغة - وهو أبو سعيد السيرافي - يبين وجوه القصور في المنطق واستغناء النحو عنه واستعلائه عليه . ففي رده على قول بشر بن متى بأن المنطق « آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمة ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان ... »، يقول أبو سعيد السيرافي : « أخطأت ؛ لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والإعراب المألوف إذا كنا نتكلم بالعربية ، وفاسد

المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل ... » [1] . ومع أننا نرى في هذا الرد وجملة ردود السيرافي سوء فهم لمقاصد المنطق من حيث هو نفسه قوانين للفكر أو العقل مجردة من محتوى لغة ما ، حتى إنه لم يفهم كثيراً من أقوال متّى عن اهتمام المنطق بالمعنى المجرد الذي يتعلق بالعلاقات الصورية لا بمعاني الألفاظ والعبارات في لغة ما ؛ فإننا إضافةً إلى هذا نلاحظ أن مجمل ردوده فيما يتعلق ببيان علاقة الألفاظ بالمعاني في النحو ، وتوشيه المعاني بالمحسنات البديعية ، إنما تدخل في إطار علم النحو وعلم البديع ، ولا علاقة لها بالتذوق الجمالي كمصطلح دقيق يشير إلى تحليل ماهية الذوق وشروط الحكم الجمالي الذي يحدث في خبرتنا بالجمال المعطى من خلال الفن أو من خلال نمط فني بإطلاق . أما الحس الجمالي المتعلق بقواعد النظم والبلاغة ، فإنه يخرج عن دراسة التذوق الجمالي الذي يكون موضوعاً لعلم الجمال .

والحقيقة أن اللغويين والنقاد العرب عموماً كانت تنحصر اهتماماتهم دائما في الأغراض اللغوية والبلاغية الضيقة ، ولم يُظهِروا اهتماماً بالفلسفة أو الثقافة الإنسانية العامة . ولذلك يرى عبد الرحمن بدوي أن مناظرة السيرافي تعد مثالاً جيداً على الهوة التي تفصل بين اللغويين والفلسفة ، وفي ذلك يقول :

---

(١) د . محمد علي أبو حمدة ، في التذوق الجمالي لمناظرة أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى ابن يونس القنائي في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات سنة ٣٢٦ هـ (بيروت : دار الجيل ، عمان : مكتبة المحتسب ، طبعة أولى سنة ١٩٨٤) ، ص ٤٤ .

« فلم يتوقع لغوى – وما كان أشد غرورهم وتبجحهم بالدعوى !
ـ أن يتلقى درساً من فيلسوف أو رجل مشتغل بالفلسفة وعلوم
الأوائل . وإن المناظرة التى زعم أبو حيان التوحيدى وقوعها بين
أبى سعيد السيرافى وبين أبى بشر متى بن يونس ، بين ذلك
اللغوى القح وبين هذا المثقف بعلوم الأوائل ـ نقول : إن هذه
المناظرة هى خير دليل على العقلية السائدة فى ذلك العصر ،
أعنى القرن الرابع الهجرى : هوة لا يمكن عبورها بين علماء
العربية وعلماء العلوم اليونانية ، وإدعاء وقح من جانب الأولين ،
وانصراف من جانب الآخرين عن الدعوة لمذهبهم وأفكارهم
ونزعاتهم » (١)

وإذا كانت مناظرة السيرافى لا تتعلق بالفلسفة عموماً ، بل
تسودها روح عدائية ضد كل ما يمت إليها بصلة ؛ فكيف تسنى
لشارحها أن يضع عنواناً لها لا ينتمى إلى مباحث علم الجمال أو
فلسفة الفن على العموم ، وهو عنوان " التذوق الجمالى " ؟! فليس
هناك إذن فى مناظرة السيرافى شىء يتعلق بعلم الجمال ، وإنما
هناك ما يتعلق بعلم البلاغة والبديع . يقول السيرافى : « وقدر اللفظ
على المعنى فلا يفضُل عنه ، وقدر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه ،
هذا إذا كنت فى تحقيق شىء على ما هو به . فأما إذا حاولت فرش
المعنى وبسط المراد فأجِلْ اللفظ بالروادف الموضحة والأشباه المقربة ،

(١) انظر : مقدمة الدكتور عبدالرحمن بدوى لكتاب " الشعر " لابن سينا ، الجزء التاسع من كتاب " الشفاء " ، تحقيق وتقديم الدكتور عبدالرحمن بدوى (القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ، سنة ١٩٦٦) ، ص ١١ .

والاستعارات المتعة ، وبيِّن المعانى بالبلاغة .. » [1] . والسيرافى لبيان أغراضه هنا يضرب أمثلة عديدة من علم النحو وأساليب استخدام اللغة العربية . ومن الواضح أن هذه الأغراض تخرج عن نطاق الفن والتذوق الجمالى باعتبارهما موضوعاً لبحث علم الجمال الذى يغاير تماماً البحث فى القواعد والشروط البلاغية ؛ فإن أى خطبة وعظية أو مقال نثرى قد تتوافر فيه كل هذه الشروط ولا يعد مع ذلك عملاً فنياً .

وحتى هذه المسألة المتعلقة بالبلاغة تعد عارضة بالنسبة لأغراض المناظرة التى تبدأ وتنتهى بتسفيه المنطق وبيان قصوره ، واعتباره باباً دخيلاً على الثقافة الإسلامية التى لا حاجة لها بالمنطق . ولذلك ، فإن شارح المناظرة لا يجد شيئاً يقوله لنا فى النهاية سوى أن المناظرة تكشف عن أن أبا سعيد السيرافى كان - مثل الجاحظ وابن قتيبة - محصناً ضد التيارات الثقافية الدخيلة ، وأن « كتب الفلسفة اليونانية التى نُقلت للمأمون من جزيرة قبرص بقصد إفساد الثقافة العربية والإيقاع بين علمائها .... كانت أداة إفساد لهؤلاء المستفيدين الجدد من أمثال متى وأضرابه .. » [2] . ولا ندرى ما علاقة كل هذا بالتذوق الجمالى الذى اتُّخِذ عنواناً للكتاب الذى يتباهى صاحبه بأنه تلقى تعليمه العالى فى إحدى جامعات الغرب (ذات الثقافة الدخيلة)، كما تشير اللافتة التى وضعها تحت اسمه على غلاف الكتاب .

---

(١) د. محمد على أبو حمدة ، فى التذوق الجمالى لمناظرة أبى سعيد السيرافى...، ص ٦٩ .

(٢) الكتاب السابق ، ص ٧٨ ومواضع أخرى .

ثانياً - ما الذي يمكن أن نجده عن الفن في تراث الفكر الإسلامي؟

الحقيقة أننا يمكن أن نلتمس فى التراث الفكرى الإسلامى كتابات لا حصر لها حول الفن وفقاً لأغراض متعددة ، ليس من بينها علم الجمال بمعناه الدقيق . ويمكن أن نحصر هذه الأغراض فيما يلى :

١ - كتابات عن موقف الإسلام من الفن :

والكتابات من هذا النوع تتعلق بالجدل الدائر حول موقف الشريعة من الفن من حيث الإباحة أو التحريم : ففريق يؤكد منع الشريعة للفنون الجميلة كالتصوير والنحت والغناء بوجه خاص ؛ وفريق يرى إباحة الشريعة لمثل هذه الفنون مع الأخذ بتحفظات المنطق الأخلاقى الإسلامى فى الاعتبار . وكل فريق يحاول أن يستند فى موقفه إلى آيات من الكتاب الكريم ، والسنة النبوية ، وأقوال الصحابة والفقهاء من السلف الصالحين . والحقيقة أن هذا الجدل هو سمة شائعة فى أسلوب تناول تراثنا الفكرى للفن . فعلاوة على مواقف الأئمة من هذه القضية أمثال الشافعى ومالك وأبى حنيفة ، فإننا نجد كتابات عديدة قد خُصصت لتناول موقف الإسلام من الفن ، وعلى وجه الخصوص : السماع والغناء . ومن أمثلة هذه الكتابات : " رسالة فى الغناء المُلْهى. أمباح هو .. أم محظور ؟ " [١] لابن حزم الأندلسى ، و" كتاب

---

(١) انظر : رسائل ابن حزم ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، الجزء الأول

آداب السماع " [1] لأبى حامد الغزالى ، وفتاوى ابن تيمية فى "مسألة السماع " . وقد أورد محمد عمارة هذه النصوص الأخيرة فى خاتمة كتابه عن " الإسلام والفنون الجميلة " [2] . ومن أمثلة هذه الكتابات فى تراثنا الفكرى أيضاً كتاب " حكم الإسلام فى الغناء " لابن قيم الجوزية ، والذى يعد جزءاً من كتابه " إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان " ، وهو كتاب يتخذ موقف التحريم القاطع للغناء باعتباره رُقية الزنى ومنبت النفاق ومزمور الشيطان ، وما إلى ذلك [3] .

كذلك فإن الكتابات المعاصرة حول مفهوم علم الجمال الإسلامى أو حول مفهوم المنظور الجمالى الإسلامى ، تتناول أيضاً موقف الإسلام من الجمال والفنون الجميلة . ومن البديهى أن تؤكد هذه الكتابات على المواقف المبيحة للفن ، حتى يتسنى لها بعد ذلك أن تتحدث عن علم جمال إسلامى أو منظور جمالى إسلامى . بل إن بعض هذه الكتابات كانت تخلط بين هذين المستويين فى البحث على نحو ما سنرى فى المبحث الثانى من هذه الدراسة . ويكفى أن نشير هنا إلى أن الفصل

---

(١) انظر : أبو حامد الغزالى ، **إحياء علوم الدين** ، تقديم ودراسة د . بدوى طبانة (دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٩٥٧) ، الجزء الثانى . كتاب آداب السماع ، الباب الأول « فى ذكر اختلاف العلماء فى إباحة السماع وكشف الحق فيه» ، ص ٢٦٦ وما بعدها .

(٢) انظر الدكتور محمد عمارة ، **الإسلام والفنون الجميلة** (القاهرة : دار الشروق سنة ١٩٩١) ، ص ١٥١ – ٢٨٢ .

(٣) انظر : **حكم الإسلام فى الغناء** ، للإمام شمس الدين محمد بن أبى بكر الزرعى الدمشقى المعروف بابن قيم الجوزية ، تعليق : أبو حذيفة إبراهيم بن محمد (مكتبة الصحابة بطنطا ، سنة ١٩٨٦) .

الذى كتبه الدكتور محمد على أبو ريان تحت عنوان "فلسفة الجمال عند المسلمين " (١) ، قد تورط فى نفس الخلط ؛ إذ نجده يناقش تحت هذا العنوان مسائل من قبيل إقبال المسلمين على الفنون وشغفهم بها، وموقف الشرع من قضية الإباحة والتحريم للفنون ، ولا نجد بعد ذلك إلا اعتماداً على شذرات لأبى حامد الغزالى دفاعاً عن الجمال ، نعلم أنه أوردها كمدخل فى سياق حديثه عن " اختلاف العلماء فى إباحة السماع ، وكشف الحق فيه " (٢) .

وعلى أية حال ، فإن النتيجة التى تهمنا هنا هى أن **كتابات مفكرى الإسلام المتعلقة بإظهار موقف الشريعة والآداب الإسلامية من الفن ، هى كتابات لا تتعلق بعلم الجمال أو فلسفة الفن ، وإنما بموقف دينى أخلاقى من الفن .**

٢ - كتابات عن الفنون من حيث هى علوم :

وأعنى هنا « بالكتابات عن الفنون من حيث هى علوم » ، تلك الكتابات التى تتعلق بدراسة الأنماط الفنية فى سياق غير جمالى باعتبارها علوماً أو صناعات قائمة بذاتها ، لها قوانينها التى تحكمها وقواعدها الخاصة التى يقوم عليها تأليفها أو تنفيذها . وإسهامات المفكرين المسلمين من العرب وغيرهم فى هذا المجال تكمن أساساً فى ثلاثة ضروب من العلوم أو الصناعات أو الفنون ، وهى : الموسيقى

---

(١) د . محمد على أبو ريان ، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، سنة ١٩٩٣) ، ص ١٩ - ٢٤

(٢) انظر : أبو حامد الغزالى ، المصدر السابق

والشعر والخط . والحقيقة أن كلمات من قبيل : العلوم والفنون والصناعات ، إنما تستخدم هنا بمعنى واحد ؛ فمن الجائز هنا أن نستخدم مصطلح " علم الموسيقى " أو " صناعة الموسيقى " لنشير إلى " فن الموسيقى " بالمعنى الذى نجده فى كتابات المفكرين المسلمين، والذين هم أنفسهم كان يستخدمون مثل هذه المصطلحات للإشارة إلى هذا الضرب من ضروب الفن . ومثل هذا يمكن أن يقال بالنسبة لفن الشعر وفن الخط العربى

ومن أمثلة الكتابات البارزة التى يمكن أن نجدها فى مجال الموسيقى هنا : كتابات الكندى ، ومنها : " رسالة فى خبر تأليف الألحان " و " رسالة فى الإيقاع " و" رسالة فى المدخل إلى صناعة الموسيقى " . وهى مؤلفات أبرز فيها الكندى طابع الموسيقى العربية وطبيعة الأصوات وتركيب النغمات على الأوتار الخمسة للعود . وكتابات الفارابى ، ومنها : " كتاب الموسيقى الكبير " ، و " كتاب إحصاء الإيقاع " ؛ وهى تتناول أسرار صناعة الموسيقى وشرح لوظائف الآلات الموسيقية ولضروب الألحان والإيقاعات . ومن أمثلة هذه الكتابات أيضاً كتاب ابن سينا فى " جوامع علم الموسيقى " ، حيث تناول الموسيقى العربية من حيث اللحن والإيقاع ومواضع الدساتين ، ولكن جهده لم ينصرف إلى دراسة الموسيقى من حيث هى فن جميل ، أعنى من حيث هى موضوع جمالى أو من حيث هى موضوع لخبرة جمالية ، وأكتفى ببيان منافعها وفوائدها وآثارها النفسية عند السامع [1] . ونفس هذا الطابع نجده أيضاً فى " رسالة

(١) انظر : ابن سينا ، الشفاء ، الجزء السادس فى: « الرياضيات - جوامع علم الموسيقى » ، تحقيق : زكريا يوسف ، مراجعة : د . أحمد فؤاد الأهوانى (القاهرة : المطبعة الأميرية ، سنة ١٩٥٦) ، ص ٥ وما بعدها

" الصفدى " فى علم الموسيقى " التى يبين فيها فضل الموسيقى ومنافعها وتأثيرها فى الأنفس (كتأثيرها فى الطير والنحل والخيل وأرباب الصناعات) [1] . كما يبين النغمات الأربع والمقامات الموسيقية الإثنا عشر وشُعَبِها [2] . كذلك فإن " رسالة ابن المُنَجِّم فى الموسيقى " - وهى عمل من بضع صفَحات ، قام عليه تحقيق ضخم من مئات الصفحات - كانت تنحو أيضاً هذا المنحى ، إذ تتناول عدد النغم وأنواعه ، والدساتين وما فيها من غلظة ولين [3] .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن الكتابات المتعلقة بفن الشعر وفن الخط العربى : فحتى الفارابى الذى يحوى كلامه عن الشعر مسحة من التفلسف أحياناً ، ظل ينظر إلى الشعر بوصفه " صناعة " تحتاج إلى إتقان من خلال معرفة الشاعر بقوانين صناعة المنطق وأقيسته : ولذلك وضع الفارابى الشعراء الموهوبين فى مرتبة أقل من أولئك الذين يهتمون بصناعة الشعر : لأنهم يكونون دونهم من حيث التسلح بالحقيقة التى تقوم على كمال الروِيَّة والتثبت فى الصناعة [4] . كذلك

---

(١) انظر : صلاح الدين الصفدى ، **رسالة فى علم الموسيقا** ، دراسة وتحقيق الدكتور عبد المجيد دياب والأستاذ غطاس عبد الملك خشبة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٩١) ، الباب الأول : الفصل الثانى والثالث والرابع .

(٢) **المصدر السابق** ، انظر : الفصل الأول والثانى والثالث من الباب الثانى .

(٣) **رسالة ابن المُنَجِّم فى الموسيقى وكشف رموز كتاب الأغانى** ، تحقيق وشرح الدكتور يوسف شوقى (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٧٦) ، انظر صفحات ١٨٩ - ٢٤٦ .

(٤) انظر الفارابى : « رسالة فى قوانين صناعة الشعراء » فى كتاب : **أرسطوطاليس : فن الشعر** ، تحقيق د . عبد الرحمن بدوى (القاهرة : دار النهضة العربية ، سنة ١٩٥٣) ، ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

كانت الكتابات المتعلقة بفن الخط العربى ، ومن أمثلتها رسالة أبى حيان التوحيدى فى " علم الكتابة " التى تتناول شروط الخط الجميل ، وأنواع الأقلام فى الخط العربى ، ومبادىء تقنية أو صناعة الخط [1] . ومن الغريب أن عفيف البهنسى يتناول هذه المباحث فى كتاب عنوانه "جمالية الفن العربى " غافلاً عن تلك الحقيقة البسيطة وهى : أن البحث فى جماليات الخط من حيث هو شكل من أشكال التعبير الفنى، لهو أمر مختلف تماماً عن البحث فى شروط وتقنيات الخط الجميل ؛ لأن هذا البحث الأخير هو من نوع التعاليم والدروس التى تُلقى فى " مدرسة تحسين الخطوط " [2] .

ولا ينبغى أن يقع فى الظن أن مثل هذه الكتابات فى تراثنا الفكرى عن الفنون من حيث هى صناعات أو علوم ، يمكن نسبتها إلى مبحث الإبداع الفنى ؛ وبالتالى إلى علم الجمال . فمن الواضح أن هذه الكتابات تختلف تماماً عن طبيعة مبحث الإبداع الفنى الذى يرد فى سياق علم الجمال ؛ لسببين أساسيين : أولهما ، أن هذه الكتابات ـ كما رأينا ـ كانت تعنى بدراسة قوانين الصنعة والتقنيات الفنية ، وليس بالإبداع الفنى من حيث هو خلق لتعبير جمالى . وثانيهما ، أن هذه الكتابات كانت تتناول عادةً قوانين الصناعة والتقنيات فى الفنون العربية الإسلامية ، وليس فى النمط الفنى بإطلاق كما هو شأن

(١) انظر : **رسائل أبى حيان التوحيدى** ، تحقيق الدكتور إبراهيم الكيلانى (طبعة بيروت) ، ص ١٤٢ وما بعدها .

(٢) انظر : الدكتور عفيف البهنسى ، **جمالية الفن العربى** (الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب سنة ١٩٧٩)، سلسلة مطبوعات عالم المعرفة ، العدد ١٤ ، ص ١٢١ - ١٣١ .

التفلسف فى علم الجمال الذى لا يبحث فى نمط فنى على وجه التخصيص أو التعيُّن فى حالة ما ، إلا على سبيل المثال أو باعتباره بحثاً داخلاً فى إطار نظرية عامة . ومذهب هيجل فى علم الجمال يقدم لنا أوضح مثال على ذلك .

٣ - كتابات فى النقد الأدبى :

إن الكتابات المتعلقة بمجال النقد الأدبى فى تراثنا الفكرى ، هى من الكثرة بحيث يتعذر إحصاؤها . ومع ذلك فإننا يمكن أن نشير إلى الأمثلة الهامة على الكتابات النقدية فى فترة ازدهارها فى العصر العباسى بوجه خاص :

ومن أمثلة الكتابات الرائدة هنا كتاب " الشعر والشعراء " لابن قتيبة ، وكتاب " البيان والتبيين " للجاحظ ، وكتاب " البديع " لأبى العباس عبد الله ابن المعتز (١) . ومن الكتابات التى تأثرت إلى حد كبير بهذه الكتابات الرائدة ، وسارت على نهجها : كتاب " العقد الفريد " لابن عبد ربه ، وكتابا " نقد النظم " و " نقد النثر " لقدامة بن جعفر ، وكتاب " الصناعتين " لأبى هلال العسكرى ، وكتاب " العمدة فى صناعة الشعر " لابن رشيق ، وكتاب " أسرار الفصاحة " لابن سنان الخفاجى ، وكتابا " دلائل الإعجاز " و " أسرار البلاغة " لعبد القاهر الجرجانى ، وكتاب " الأغانى " لأبى الفرج الأصفهانى ، وغيرهم كثير .

---

(١) انظر فى تفصيل ذلك : د . خالد يوسف ، فى النقد الأدبى وتاريخه عند العرب (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، طبعة أولى سنة ١٩٨٧) ، ص ١٠٣ وما بعدها .

ومع ذلك ، فإن هذه الكتابات - على كثرتها - لا تنتمى إلى الإستطيقا أو علم الجمال ، كما يتبادر إلى الأذهان عادةً . فعلم الجمال وإن كان يرتبط بالنقد الفنى بوجه عام ، إلا أنه يظل مغايراً له؛ لأنه يقوم منه مقام الأساس النظرى : فعلم الجمال يبحث بحثاً فلسفياً نقدياً فى الأسس والمبادىء الجمالية العامة التى يرجع إليها الناقد فى حكمه الجمالى ، وهو بهذا المعنى يعد نقداً للنقد . وبذلك فإن علم الجمال يبحث فى مبادىء جمالية تتعلق بالقيمة الفنية والحكم الجمالى على سبيل التعميم لا التخصيص ، أعنى لا يبحث فى هذه المبادىء من حيث تعلقها أو انطباقها على عمل فنى ما أو نمط فنى مخصوص ، اللهم إلا على سبيل الإيضاح والتمثيل . أما الكتابات التى نحن بصددها الآن فهى ليست بحثاً نظرياً فى الأسس والمبادىء الجمالية العامة للنقد الفنى بإطلاق ، ولا هى حتى بحث جمالى فى نمط فنى - كالأدب - بإطلاق ، وإنما هى بحث يغلب عليه الطابع التطبيقى لمبادىء نقدية تتعلق بالأدب العربى على وجه التخصيص . وحتى المبادىء النقدية هنا لم تكن موجهة نحو دراسة الجوانب الجمالية التى يمكن أن يتأسس عليها العمل الأدبى من حيث هو موضوع جمالى ؛ وإنما كانت منصرفة إلى دراسة الجوانب اللغوية من الأدب ، والتى توجد فى غيره من فنون القول ، وبالتالى لا تميزه من حيث هو فن من الفنون الجميلة .

والذى نريد أن نؤكد عليه هنا هو أن **الكتابات النقدية فى تراثنا الفكرى لا تنتمى إلى علم الجمال ، ولا إلى النقد الفنى بمعناه الدقيق ، وإنما إلى علوم البيان** ، وبوجه خاص علم البلاغة وعلم البديع . ويمكن أن نجد شواهد عديدة على ذلك فى

كتابات الرواد الأوائل الذين وضعوا أسس هذه الكتابات النقدية :

فابن قتيبة في كتابه عن " الشعر والشعراء " يعرض مآخذه على الشعراء في ألفاظهم ومعانيهم ، وعيوب الوزن التى تتصل بالقافية ، وعيوب الإعراب وما يجوز منها للضرورات الشعرية ، كقصر الممدود وصرف الممنوع من الصرف ، وعيوب استخدام الكلمات المهجورة . وفى ضوء هذا تناول مختارت لأكثر من مائتى شاعر بين جاهلى وإسلامى وعباسى ، ذاكراً أزمانهم وأقدراهم وما يستجاد من شعرهم ، وما يُأخذ عليهم من مآخذ [1] . أما الجاحظ فعنوان كتابه فى " البيان والتبيين " غنى عن البيان هنا . فهو كتاب فى فن أو حسن البيان والقول البليغ عند أهل الخطابة والبلغاء من الأنبياء والصحابة والسلف والزهاد والنساك والرواة والشعراء. وهو يستشهد فى كل هذا بمختارات من الشعر ونماذج من الآيات القرآنية . ويعرِّف الجاحظ البيان بقوله : « الدلالة الظاهرة على المعنى الخفى ، هو البيان الذى سَمِعتَ اللّه عز وجل يمدحه ، ويدعو إليه ويحث عليه . بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب ، وتفاضلت أصناف العجم » [2] . ومن قضايا البيان والبديع التى تناولها : التشبيه وأركانه ، ومواضع حسنه وقبحه ، والمجاز وأنواعه ، والكناية ، والإيجاز والإطناب ، والسجع ... إلخ .

---

(١) انظر : ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة : دار المعارف ، سنة ١٩٦٧) . انظر أيضاً : د . خالد يوسف ، فى النقد الأدبى وتاريخه عند العرب ، ص ١٠٣ - ١٠٦ .

(٢) الجاحظ ، البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام محمد هارون (القاهرة : مكتبة الخانجى للطباعة والنشر والتوزيع ، طبعة خامسة سنة ١٩٨٥) ، الجزء الأول ، ص ٧٥ .

ومثل هذا يمكن أن نجده عند المعتز الذى وضع أصول علم البديع وفصل القول فى فنونه ، من استعارة وجناس ومطابقة وتضمين وتعريض وما إلى ذلك . وحتى الكتابات النقدية التالية المتعلقة بدراسة صوتيات اللغة - كما فى كتاب " المقتصد فى شرح الإيضاح والتكملة " لعبد القاهر الجرجانى - لم تنصرف إلى التفسير الأدبى الجمالى لصوتيات لغة الأدب ، وإنما ظلت تفسيرات لغوية أو فيزيولوجية خالصة تتعلق بمخارج الحروف وصفات الأصوات والتشكيل الصوتى ، وما إلى ذلك (١) .

وفحوى القول أن الكتابات النقدية فى تراثنا الفكرى ظلت - فيما يرى عبد الرحمن بدوى - نقداً لغوياً غافلاً عن معنى النقد بمعناه الصحيح ، وهو فى ذلك يقول :

« ولكن متى وُجِد الناقد فى الأدب العربى ! إن جميع من تصدوا للنقد فى الأدب العربى منذ نشأته حتى العصر الحديث لم يكونوا إلا لغويين سطحيين ، لم يعرفوا من الشعر إلا أنه كلام موزون مقفى . وحتى الوزن والقافية لم يبحثوا فيهما بحثاً جدياً . فاقتصروا على الزعم بأن الشعر والنثر " كلام " و" الكلام " لغة : فالنقد نقد لغوى خالص . وكانت نتيجة هذا التصور الكاذب أن تولى النقد غير أهله ، وأن استحال الأدب العربى إلى الحال التى سار عليها فى تطوره ، إن جاز لنا أن نتحدث عن تطوره بالمعنى الخصب الحقيقى .... والشىء المؤلم حقاً هو أن الشعر قد

---

(١) انظر : د . تامر سلوم ، **نظرية اللغة والجمال فى النقد العربى** (سوريا : اللاذقية، دار الحوار ، طبعة أولى ، سنة ١٩٨٣) ، الفصل الأول ، ص١٣ - ٦٢ .

دخل منذ البداية فى باب علوم العربية ؛ لأنه كان يدرس لاستخلاص الشواهد النحوية والصرفية واللغوية » (١) .

وها هو ذا باحث جاد يحاول أن يلتمس نظرية جمالية فى النقد العربى ، فإذا به يكشف لنا فى أول سطور مقدمة كتابه عما انتهى إليه قائلاً : « حينما أقبلت على دراسة نظرية اللغة والجمال فى النقد العربى .... وجدت هؤلاء المتقدمين قلما يحفلون بمغزى النشاط اللغوى وتفاعل الكلمات أو نشاط السياق . هناك حقاً تفصيلات دقيقة فى بنية العبارة وكشف دقائق معانيها ، وعناية فائقة بمظاهر المعنى الحساسة فى التركيب اللغوى والبلاغى ، وشعور قوى بما فى لغة الشعر من ثراء وتعقيد . ولكن مناط هذا كله ليس هو البحث فى جماليات العبارة أو نشاط الشعر » (٢) .

* * *

وبعد ..

فهل نخلص مما تقدم إلى أننا نعدم أن نجد أثراً فى أعمال القدماء يتعلق بعلم الجمال أو بفلسفة الفن ؟ أفلا يمكن أن نجد أثراً فى أعمال القدماء يتناول الفن أو نمطاً فنياً ما على نحو فلسفى كلى ؟ أفلا نجد على سبيل المثال تناولاً لقضية التخييل الشعرى فى كتاب "الشعر" لابن سينا أو فى تناول الفارابى وعبد القاهر الجرجانى للشعر ؟ ولماذا نعد أعمالاً للقدماء من دون المسلمين تتناول نمطاً فنياً

---

(١) من مقدمة الدكتور عبد الرحمن بدوى لكتاب "الشعر" لابن سينا ، الجزء التاسع من كتاب "الشفاء" ، ص ١١ .

(١) د . تامر سلوم ، المرجع السابق ، ص ٥ .

معيناً مرتبطاً بفن وظروف عصره ككتاب " الشعر " لأرسطو ؛ لماذا نعد أعمالاً كهذه مرجعاً يرجع إليه علماء الجمال ، ونستكثر ذلك على ما يماثلها من أعمال المسلمين ؟

تلك هى النبرة التى نتوقع أن نسمعها من جانب أولئك الذين ربما تصدمهم الحقائق والبراهين السابقة ، ولكنهم يريدون التشبث بما آمنوا به واعتقدوا فيه ، ولو كان وهماً . ولأولئك نبدى الملاحظات التالية :

ينبغى أن نلاحظ أولاً أن ما هناك من نظريات عن الفن فى مذاهب القدماء من فلاسفة اليونان - بما فى ذلك أرسطو - كانت مختلطة بالميتافيزيقا والأخلاق ، ولم تكن نظريات خالصة فى الفن الجميل ؛ ومن ثم فإنها لا تنتمى إلى علم الجمال ، وإنما إلى تاريخ الفكر الجمالى السابق على نشأة علم الجمال بمعناه الدقيق [١] . ومن هنا فإننا نلاحظ مع جادامر « أن أرسطو لم ينشأ نظرية حقيقية فى الفن بالمعنى الواسع .... وأننا فى الحقيقة يمكن أن نلتمس نظريته فى الفن فى سياق نظريته عن التراجيديا ومذهبه الشهير فى التطهير » [٢] . ومعنى هذا أن نظرية أرسطو فى الشعر لا ترقى إلى مستوى نظرية عامة فى الفن ، اللهم إلا من إرهاص بها من خلال ما تضمنه كلامه عن الشعر من فكرة المحاكاة وما يقترن بها من عملية

(١) انظر تفصيل ذلك فى كتابنا : مداخل إلى موضوع علم الجمال : بحث عن معنى الإستطيقى ، ص ١٧ وما بعدها .

(٢) Hans - Georg Gadamer , *The Relevance of The Beautiful and Other Essays* , p . 98 .

التطهير كمبدأ يفسر عملية التذوق الجمالي والمتعة الجمالية ، ويسرى بشكل متناظر على الفنون الأخرى وخاصة فن التصوير .

أما عن كتاب " الشعر " المتضمن في كتاب الشفاء لابن سينا ، والذى يُنظر إليه عادة على أنه يمثل نظرية خاصة في الشعر أبدعها ابن سينا باعتبارها - كما يصورها هو نفسه - اجتهاد أو إبداع «في علم الشعر المطلق » ، أى فى « فلسفة الفن الشعرى » إذا استخدمنا اصطلاحاً حديثاً - ذلك الكتاب ليس إبداعاً في فن الشعر تمخضت عنه قريحة ابن سينا ، وإنما هو تلخيص لكتاب أرسطو فى الشعر . وفى ذلك يقول عبد الرحمن بدوى :

« وفيما بين أيدينا من كتب ابن سينا لا نعرف له كتاباً ، ولا نعثر في فهرست مؤلفاته على ذكر لكتاب كتبه ابن سينا فى فن الشعر، مما عسى أن يكون قد اجتهد فيه وأبدع [على حد قوله] " فى علم الشعر المطلق وفى علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان (زمانه هو) كلاماً شديد التحصيل والتفصيل " . ومعنى هذا إذن أن هذه الأمنية إما أن تكون قد بقيت من غير تحقيق ، لأنه لم تتح لابن سينا الفرصة أو القدرة على تحقيقها : وإما أن تكون من الأمانى الكواذب التى كان يعلم هو علم اليقين أنه لن يحققها ، كما هو شأنه فى المنطق ، وفى الحكمة المشرقية المزعومة ، والتى أثبتنا بعد دراستنا لكتاب " الإنصاف " أنها لم تكن شيئاً آخر غير تلخيص وتعليق على كتب أرسطو على نحو يزيل منها ما أدخله المحدثون من المشائين المسلمين وغير المسلمين فى بغداد وما إليها - من تأويلات لم يشأ ابن سينا أن يقرهم

عليها . لهذا لا نحسب أنفسنا مبالغين أو متجنين على الشيخ الرئيس إذا اتهمناه هنا - وفى أكثر مباحثه - بالدعاوى العريضة الزائفة » [1] .

ومن الواضح أن ابن سينا قد اعتمد فى " تلخيصه " على مقالة الفارابى " رسالة في قوانين صناعة الشعراء " ، وعلى ما كان معروفاً من ترجمة أو شروح لكتاب أرسطو ، والتى أدرك الفارابى نفسه كثيراً منها وخاصة : ترجمة بشر بن متى وشروح ثامسطيوس . وليس هناك بعد ذلك شىء أصيل فى كتاب ابن سينا - الذى كان فى الأصل جزءاً من كتابه المجموع أو الحكمة العروضية لا يزيد على سبع صفحات - سوى بضع سطور فى مستهل الفصل الأول عن معنى التخييل الشعرى الذى كان مرتبطاً عنده - مثلما كان مرتبطاً عند الفارابى - بالأثر الذى يحدثه التخييل فى نفس المتلقى ، وليس بدلالته الجمالية . ولقد ظل التخييل الشعرى حتى لدى الجرجانى أقرب إلى توقيع المعانى فى نفوس السامعين ، وليس له من دور فى عملية التشكيل اللغوى الجمالى سوى عملية التزيين والتحسين للمعنى . ومنتهى القول هنا - كما رأى تامر سلوم [2] - أن النقد العربى لم يستطع أن يقدم تصوراً خاصاً للشعر يختلف عن تصور المناطقة وعلماء الكلام الذين يقربون بين مفهوم الشعر ومفهوم الخطابة ، ولا يفصلون كثيراً بين استخدام النشاط التصويرى فى الشعر والاستدلال فى المنطق ؛ فالتخييل الشعرى لون من العلم بالقضايا

---

(١) من مقدمة الدكتور عبد الرحمن بدوى للجزء التاسع من كتاب " الشفاء " لابن سينا عن " الشعر " ، ص ٤ .

(٢) انظر : نظرية اللغة والجمال في النقد العربى ، ص ٢٣١ - ٢٣٢

المخيلة فى المنطق يدخل فى عداد العلم بالمقدمات المشهورة والمظنونة فى مقابل المقدمات اليقينية . وإذا كانت الخطابة عندهم هى فن الإقناع الذى يقوم على معرفة أفضل الوسائل الممكنة لإقناع السامع كما رأى أرسطو [أو هى فن التصديق بالاستدلال العقلى] ، كذلك فإن النشاط التخييلى للشعر يقوم على " التأثير فى المتلقى فلا يحجبه شيء عن القلب " (كما يقول صاحب كتاب العمدة) ، وتعتمد قوته البلاغية على " تحسين ما ليس بحسن ، وتصحيح ما ليس بصحيح بضرب من الاحتيال " (كما يقول صاحب كتاب الصناعتين) ؛ ولذلك اقترن التخييل بالقدرة على الاستمالة والإقناع من خلال المغالطة والمخادعة والتمويه والإيهام بتحسين القبيح وتقبيح الحسن ، وهو سر المتعة بالمحاكاة التى تكون أكثر إثارة من المتعة بالأصل الذى تحاكيه، لقدرتها على " إثارة الإعجاب أو التعجيب " كما ذهب صاحب "منهاج البلغاء "

فإن كنا نرى بعد ذلك فى هذه الشذرات المتأثرة بكتاب أرسطو ونظريته فى المحاكاة - إذا كنا نرى فيها شيئاً أصيلاً ، فلنا أن نتساءل : وما قيمتها الآن بالنسبة للتطور والتراكم المذهل الذى حدث فى مجال نظريات الفن وعلم الجمال ، والذى كان لا بد أن يحدث ليواكب التطور والتراكم البالغ التعقيد فى مجال الإبداع وأساليبه المختلفة ؟ ما قيمتها من الناحية الجمالية ؟! وأنَّى لها أن تعيننا على فهم وتذوق فن عصرنا ؟!

والأهم من ذلك بالنسبة لأغراض بحثنا أن نتساءل : وما علاقة هذه الشذرات أو الإرهاصات بخاصية " إسلامى " التى نريد أن نلصقها

بعلم الجمال ، حتى إذا سلمنا جدلاً بأن هذه الشذرات لها قيمة من الناحية الجمالية بالمعنى الإستطيقى الذى يُفهم من كلمة " الجمال؟ لا شيء . فكل ما نستطيع أن نقوله فى هذه الحالة : إن هناك شذرات تتعلق بتاريخ الفكر حول الفن - ولا أقول بعلم الجمال - كتبها بعض أسلافنا من المسلمين ، وإلا كان يحق لكل إنسان يكتب فى علم ما من العلوم أن يلصق به اسم ديانته ، أياً كان موضوع العلم الذى يبحث فيه .

* * *

المبحث الثانى

هل يمكن استلهام علم للجمال من الخطاب الدينى الإسلامى ؟!

وهذا السؤال يمكن وضعه على نحو آخر هو : هل يمكن قيام علم جمال إسلامى ؟ أعنى هل يمكن قيام علم للجمال انطلاقاً من نص الخطاب الدينى ممثلاً فى القرآن الكريم ، أو حتى فى نصوص السنة النبوية الشريفة ؟ وهذا السؤال كموضوع لبحثنا يمثل الاتجاه الثانى فى معنى أو " مفهوم علم الجمال الإسلامى " كما نجده فى الكتابات المعاصرة .

ولكن هذا الاتجاه أو الأسلوب فى طرح المفهوم ، يبدو لنا منذ البداية اتجاهاً بلا معنى يمكن تصوره . فالسؤال يبدو لنا أصلاً سؤالاً غير ممكن . فالبحث الإستطيقى كموضوع لعلم الجمال يكون بطبيعته مستقلاً ومختلفاً عن توجهات أى نص دينى ، بما فى ذلك القرآن الكريم . حقاً إننا يمكن أن نتصور وجود علاقة - وإن لم تكن ضرورية - بين بعض مباحث الميتافيزيقا وفلسفة الأخلاق من جهة وأى خطاب دينى من جهة أخرى ، على أساس أن الخطاب الدينى بطبيعته يفترض رؤية للكون والحياة والسلوك نكون مطالبين بالتسليم بها من خلال نوع من الإيمان أو العهد أو الميثاق - إلا أنه من غير المعقول أن نتصور وجود أسس لنظرية جمالية أو منطلقات لعلم الجمال فى القرآن الكريم ، ذلك العلم الذى يقوم على دراسة

الجمال كما يتجلى فى شكل من أشكال الإبداع البشرى ، وهو الفن . فموقف الإسلام من قيمة الجمال هو كموقفه من قيمة العلم أو المعرفة عموماً : موقف الحث والتفضيل والدعوة إلى التأمل والاعتبار ، أعنى أن الإسلام يقدر الجمال ويحثنا على تأمله مثلما يقدر العلم ويحثنا عليه ، ولكن ليس من طبيعة توجه الخطاب الدينى الإسلامى - ولا أى خطاب دينى آخر - أن يضع لنا نظرية فى الجمال ، فضلاً عن أن الجمال الذى يحثنا القرآن الكريم على تأمله هو " الجمال بإطلاق " الذى لا أثر فيه لمعنى الإستطيقى أو الجمال المعطى من خلال الفن .

ومن هنا كانت ضروب الخلط الفكرى فى الكتابات المعاصرة التى اتجهت هذه الوجهة فى تناولها " لمفهوم علم الجمال الإسلامى " . ولذلك فإذا كان الاتجاه الأول فى طرح المفهوم أو القضية الذى تناولناه فى المبحث الأول ، يعد اتجاهاً منطوياً على أخطاء علمية وآراء غير صائبة قد أظهرها البحث المنهجى ؛ فإن الاتجاه الذى نحن بصدد دراسته الآن ليس مجرد اتجاه يحوى أخطاءً علمية ، وإنما يسوده خلط فكرى مذهل وغياب تام لأبسط المفاهيم وأكثرها بداهة . فضلاً عن أن بعض هذه الكتابات تمعن فى هذا الخلط بأن تخلط بين هذا الاتجاه فى البحث والاتجاه الآخر الذى ناقشناه فى المبحث الأول . ولكننا لن نلتفت هنا إلى هذا الاتجاه الذى أوفينا بحثه من قبل ، وسنركز نظرنا فى دعاوى هذا الاتجاه الذى نحن بصدده الآن والذى يرى إمكان استلهام علم للجمال من الخطاب الدينى الإسلامى.

ومع أننا قد رأينا هذا الاتجاه غير مشروع منذ البداية ، إلا أنه لا مفر أمامنا من مناقشة هذا الاتجاه الذى عبر عنه أحد ممثليه

صراحة وفى ثقة زاعماً أن : علم الجمال الإسلامى يتخذ منطلقاته من الحديث النبوى الشريف ، ومن النص القرآنى القائل : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ : إذ لابد أن نظاماً معرفياً تم بهذا القول (١) . هكذا بكل بساطة وسذاجة يؤوِّل هذا النص ليعنى أنه باكتمال نص الخطاب الدينى ، تكون كل نظم المعرفة قد تمت ، بما فى ذلك علم الجمال طبعاً !!

ولأن كثيراً من الكتابات الأخرى تنحو هذا المنحى ؛ فإننا سوف نتتبعها فى سياق الكشف عن الأغاليط والخلط فى المفاهيم الذى يحدث فى هذه الكتابات بصورة ساذجة مشوشة . وفيما يلى سنحاول الكشف عن وجوه الخلط فى هذه الكتابات ، والتى يمكن تصنيفها إلى أربعة وجوه رئيسية :

أولاً - الخلط بين القيمة الجمالية والقيم الأخلاقية والاجتماعية :

والحقيقة أن **هذا النوع من الخلط الذى نجده فى الكتابات المعاصرة حول " مفهوم علم الجمال الإسلامى " لا يتخذ صورة واحدة ، وإنما يظهر على أنحاء متنوعة** ؛ لأن مفهوم "الأخلاقى " نفسه يتم فهمه هنا فى صور متنوعة . فأحياناً يُقصَد به القيم الأخلاقية الدينية كما تتجلى فى سلوك الفرد ، وأحياناً أخرى يقصد به القيم الأخلاقية كما تظهر فى سلوك المجتمع ، وأحياناً ثالثة يقصد به تنظيم اللذة الحسية . وهذه الصور الثلاث لما هو أخلاقى

(١) عبد الفتاح رواس قلعة جى ، مدخل إلى علم الجمال الإسلامى ، ص٥ .

تخلتط بمفهوم الجمال فى أغلب هذه الكتابات . ويمكن بيان ذلك على النحو التالى :

١ - الخلط بين الجميل والأخلاقى :

لا شك أن هناك علاقات وثيقة بين البحث فى منطق القيمة الجمالية والبحث فى منطق القيمة الأخلاقية ؛ لأن كلا منهما تثير مشكلات معينة من قبيل : مدى نسبيتهما أو إطلاقهما وهل لهما طابع ذاتى أم موضوعى .. إلخ . ومع ذلك فإنهما قيمتان متمايزتان تماماً من حيث محتواهما النوعى . وعلم الجمال لم يبدأ كعلم مستقل إلا حينما أصبح الإستطيقى أو الجميل يشكل مبحثاً مستقلاً عن مباحث الأخلاق والميتافيزيقا ، وحينما أصبحت القيمة الجمالية لموضوع أو عمل ما ، مستقلة ومتميزة ماهوياً عن قيمته الأخلاقية ؛ وإلا لكان يكفى لأى عمل فنى يتحدث عن قيم أخلاقية أن يكون جميلاً ، بل وأن يفوق أى سيمفونية رائعة ليس لها علاقة بالقيم الأخلاقية .

ولكننا فى الكتابات المعاصرة حول مفهوم علم الجمال الإسلامى ، لن نجد شيئاً من قبيل هذا البحث الذى يقارن بين منطق كل من القيمة الجمالية والأخلاقية ، أو يميز بين محتواهما النوعى . فلن نجد سوى خلط بين الظاهرة الجمالية والظاهرة الأخلاقية ، بل توحيد بين " ما هو جميل " و " ما هو أخلاقى " بصورة ساذجة يتم فيها فهم الجميل والأخلاقى معاً باعتبارهما يشيران إلى السلوك المستحب الذى يحث عليه الدين : وها هى بعض الأقوال التى تتضح بهذا الخلط ولا تحتاج إلى تعليق :

يقول عبد الفتاح رواس قلعة جي : « وكما أن الجمال مرتبط بالإيمان والحق والخير والعدل ، فإن القبح مرتبط بالكفر والضلال والشر والظلم »[1] . ويقول أيضاً : « وممن بحثوا فى جمال الظاهر والباطن ابن القيم الجوزية فى كتابه روضة المحبين ، ويرى أن الجمال الباطن هو المحبوب لذاته ، وهو جمال العلم والعقل والجود والعفة والشجاعة . وهذا الجمال الباطن هو محل نظر الله من عبده وموضع محبته . يقول الرسول ﷺ : إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم »[2] .

ويحاول نفس الكاتب أن يدعم رأيه هذا بآيات من القرآن الكريم فى مواضع متعددة من كتابه ، فنراه كعادته - وكعادة غيره من الكتّاب فى هذا الموضوع - يقتفى أثر كلمة " الجمال " فى بعض آيات القرآن الكريم ، مثلما رأيناه من قبل يحاول أن يقتفى أثر كلمة " الجمال" فى تراث القدماء ، ومن هذه الآيات التى يذكرها :

﴿ فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً ﴾ (الأحزاب ، آية: ٢٨) .

﴿ فاصفح الصفح الجميل ﴾ (الحجر ، الآية: ٨٥) .

﴿ فاصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً ﴾ (المزمل ، آية : ١٠) .

﴿ فاصبر صبراً جميلاً ﴾ (المعارج ، آية : ٥) .

---

(١) عبد الفتاح رواس قلعة جى ، مدخل إلى علم الجمال الإسلامى ، ص٣١.

(٢) الكتاب السابق ، ص ٣٠ .

وليس لنا من تعليق سوى أن الكاتب غير واعٍ بدلالة كلمة الجمال فى النصوص التى يقتبسها هنا ، والتى تشير إلى السلوك الأخلاقى الحسن أو القويم ، وهى دلالة لا علاقة لها بعلم الجمال كما أكدنا مراراً .

٢- الخلط بين الجميل والأخلاقى المتخذ بعداً اجتماعياً:

وأحياناً يرتبط مفهوم الجميل فى هذه الكتابات المعاصرة بالمفهوم الأخلاقى فى دلالته الأكثر اتساعاً والتى تتعلق بالسلوك الاجتماعى فى جوانبه المتعددة . مثال ذلك قول الكاتب السالف : « فالعفة والشرف مثلاً فى مجتمع يؤمن بالقيم الروحية هما فعلان جميلان ، ولكنهما فى مجتمع لا يؤمن إلا بالقيم المادية أو الذرائعية ، هما فعلان قبيحان . والدفاع عن الوطن والمطالبة بالحق المشروع ، والحرية هما فعلان جميلان فى مجتمع يعانى من الاحتلال ، ولكنهما فعلان قبيحان ، وهما ضربان من الإرهاب من وجهة نظر المستعمر ومقاييسه الجمالية »[1] . ولا ندرى لماذا يصر هذا الكاتب على تسمية الأشياء بغير أسمائها ، فيسمى مثلاً " الدفاع عن الوطن " فعلاً جميلاً ولا يسميه "سلوكاً وطنياً " ، ولماذا يسمى " مقاييس المستعمر " مقاييس جمالية ولا يسميها مقاييس نفعية أو استغلالية .

وهذه النبرة تزداد حدة لدى محمد قطب ، حتى إن الخلط هنا يبلغ مداه ، فيختلط مفهوم الجميل بكل شىء . فالكاتب حينما يحاول تفسير الجمال باعتباره نظاماً فى الطبيعة الإنسانية ، يخلط مفهوم

---

(١) الكتاب السابق ، ص ٤٧ .

الجمال بالمفاهيم الأخلاقية كما تتمثل فى النظام الأخلاقى ، بل وفى النظام الاقتصادى والسياسى والاجتماعى فى مجموعه ؛ وذلك بدعوى النظرة الشمولية التى هى فى حقيقتها نظرة مهوشة فضفاضة سانجة . يقول الكاتب تحت عنوان " الجمال فى التصور الإسلامى ":

« فحين تغلب على الإنسان شهوة الجسد الغليظة . أو تأملات العقل المنقطعة عن واقع الأرض . أو سبحات الروح التى تعزل الإنسان عن الواقع وتحوّله إلى سلبية لا أثر لها فى عالم الحس.. فكل ذلك اختلال يفسد ترابط النفس وتوازنها .. ومن ثم فهو غير جميل .وحين يتسبب الإنسان فى إفساد توازن المجتمع الاقتصادى أو السياسى أو الخلقى ، فيشيع الفاحشة الاقتصادية بتركيز الثروة هنا وسلبها هناك ، أو الفاحشة السياسية بإقامة الطغيان فى الأرض وإذلال الضعفاء ، أو الفاحشة الخُلُقية بنشر الجريمة وتيسيرها والدعوة إليها . فهو فى كل حالة من هذه الحالات غير جميل .. لأنه مخالف لناموس الحياة . والنظرة إلى الجمال فى الحياة الإنسانية على هذا المستوى الشامل ، المستمد من حقيقة الكون ، كفيلة بأن توسع مفهومنا الجمالى ولا تحصره فى حدوده الصغيرة المعروفة » (١)

وهنا يمكن أن نلاحظ أولاً لغة الكاتب الإنشائية التى تفتقر إلى أى تحليل علمى . ونلاحظ ثانياً الخلط الواضح فى المفاهيم لدرجة ألا يصبح لأى مفهوم معنى واضح . لأن النظم الأخلاقية أو الاقتصادية

---

(١) محمد قطب ، **منهج الفن الإسلامى** (القاهرة : دار الشروق ، الطبعة السادسة سنة١٩٨٣) ، ص ٩٢ – ٩٣ .

أو السياسية لا توصف بأنها جميلة أوغير جميلة : فالسلوك الإنسانى منظوراً إليه من جهة الفضيلة يوصف بأنه أخلاقى أو غير أخلاقى ، وتوزيع الثروة يوصف بأنه عادل أو غير عادل ، والنظام السياسى يوصف بأنه ديمقراطى أو غير ديمقراطى . ولكن فى كل الحالات لا يوصف شيء من هذا بأنه جميل أو غير جميل ، فحتى السلوك الأخلاقى لا يوصف بصفة الجمال اللهم إلا على سبيل المجاز الذى يدل على معنى حسن أو امتياز الخلق .

٣ - الخلط بين مفهوم الجمال ومفهوم اللذة الحسية :

وأحياناً يختلط مفهوم الجمال عند بعض الكتّاب بمفهوم " الأخلاقى " منظوراً إليه من زاوية الغريزة الحسية ، وعلى وجه التحديد الغريزة الجنسية . ولهذا تراهم يحذروننا من اقتصار مفهوم الجمال على اللذة الحسية ، فالجميل الذى يخاطب ما يسمونه "باللذة الحسية الأرضية " يؤدى إلى التورط فى الخطيئة الجنسية . يقول عبد الفتاح رواس قلعة جى :

« فالجمال ليس إحساساً باللذة الحسية الأرضية فحسب ، وإنما هو إحساس صاعد نحو الأعلى ، فعندما يشاهد المرء وجهاً جميلاً أو زهرة بديعة اللون والرائحة أو يسمع خرير المياه ، يقول : له وجه يوحّد الله ، أو هذه زهرة رائحتها تسبح الخالق . انقطاع هذه الصلة وهذه الحركة الارتقائية ، والاقتصار فى المفهوم الجمالى على اللذة الحسية يؤدى إلى انعدام التوازن والانسجام ، وينتهى إلى الخطيئة أو القبح ، كما فى قصة امرأة العزيز مع يوسف النبى عليه السلام » [١] .

---

(١) عبد الفتاح رواس قلعة جى ، **مدخل إلى علم الجمال الإسلامى** ، ص ٢٤ - ٢٥.

ولا ندرى لماذا الإصرار على التحذير من اقتصار مفهوم الجمال على اللذة الحسية ، والاختلاف بين المفهومين أمر مفروغ منه ؛ لأنه من المبادىء الأولية لعلم الجمال التى أكد عليها كثير من الفلاسفة - حتى قبل نشأة علم الجمال بمعناه الدقيق - بدءاً من أفلاطون وحتى عصرنا الحالى . إن هذا الإصرار لا يعنى إلا شيئاً واحداً هو غياب هذا التمييز بين مفهوم الجمال واللذة الحسية عن الأذهان .

ونفس هذا التحذير يتردد أيضاً لدى كاتب آخر فى نص طويل يمكن أن نقتبس منه السطور التالية ، لا لأهميتها فى ذاتها ؛ ولكن لأهميتها فى كشف صورة من صور الخلط الفكرى :

« جمال الطبيعة جميل ، نعم . والإسلام - كما أسلفنا - يوجه النظر ويدعو إلى التمتع بكل ما فيه من جمال........ وجمال الأجساد وجمال الجنس ، نعم ، ما فى ذلك شك .. ولا يقول أحد أنه غير جميل .. ! ولكن بشروط هى نفس الشروط .. ! ... نظام تراعى فيه حقيقة المجتمع وحقيقة النفس المفردة ، فلا تختل هذه ولا تلك ..... كل أمة أطلقت لنفسها شهوة عشق الجمال الجسدى والجمال الجنسى ، كانت نتيجتها واحدة فى النهاية : تحطمت وغلبت عليها غيرها من الأمم القوية المتماسكة التى لم تفسد بعد. كذلك فعلت اليونان القديمة . وروما القديمة . والعالم الإسلامى حين طغت عليه الشهوات . وكذلك فعلت فرنسا فى العصر الحديث . وكذلك تصنع اليوم بقية الدول الغربية التى تبدو اليوم قوية متماسكة وهى منحلة من الداخل ينخر فى كيانها السوس . نسبة الطلاق فى أمريكا ٤٠٪ ! لأن عشق الجمال يفسد الاستقرار فى داخل الأسرة ويجعل الزوج والزوجة هائمين فى

البحث عن جمال جديد ! وانجلترا بدافع الاستمتاع بالجمال الجسدي والجنسي أطول فترة ممكنة تؤخر سن الزواج وتحديد النسل، ومن ثم يتناقص تعدادها تناقصاً مُريعاً يهددها بالفناء .. وهكذا .. وهكذا سنة الله في جميع الأمم الخارجة على الناموس!»[1] .

هذا كلام لا يقال إلا من أعلى المنابر ، حينما يريد رجل الدين أن يستحث الناس على مكارم الأخلاق . ومن حق رجل الدين - بل من واجبه - أن يستحث الناس على مكارم الأخلاق ؛ ولكن ليس من حقه أن يضللهم بمفاهيم مختلطة ، وهذا من الأولى أن يكون بالنسبة للكاتب الذي يحمل أمانة القلم ليكتب به علماً ينفع الناس .

ونلاحظ بدايةً أن الكاتب يستخدم عبارات هي بلغة المنطق تعد عبارات بلا معنى ، فهو يقول على سبيل المثال : " جمال الطبيعة جميل " ، وهذا يشبه من عَرَّف الماء بعد الجهد بالماء . ثم يتحدث بعد ذلك عن " جمال الجنس " ! ولا ندري ما المقصود بهذه العبارة ؟ ولا لماذا يمثل الجنس موضوعاً مُلِحّاً على أذهان كثير ممن يكتبون في علم الجمال باسم الإسلام ، حتى إنهم يقحمون هذا الموضوع على علم الجمال ؟ ونحن نرى الكاتب يتحدث في موضع آخر عن " جمال الجنس " هذا باعتباره " المتعة الجنسية " التي يبيحها الإسلام من خلال المداعبة والملاطفة والأقوال المصاحبة ، ويستشهد في ذلك بقوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) . وبذلك فإننا نرى أن الكاتب قد أحدث هنا خلطاً مزدوجاً دفعة واحدة حينما أراد أن يتحدث عن مفهوم الجمال : فهو - أولاً - يخلط مفهوم الجمال بمفهوم

---

(١) محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي ، ص ٩٣ - ٩٤ .

المتعة ؛ وبالتالى فإنه بدلاً من أن يتحدث عن الجمال الذى يمثل الجانب الموضوعى من خبرتنا الجمالية ، راح يتحدث عن المتعة التى تمثل الجانب الذاتى من هذه الخبرة . وهو - ثانياً - يخلط بين المتعة الجمالية والشهوة الجنسية ، حتى إنه ليوحِّد بينهما . وبذلك نرى أن الحديث عن الجمال قد استحال آخر الأمر إلى حديث عن المتعة والشهوة الجنسية ، بل إلى حديث عن موقف الشرع من هذه المتعة أو الشهوة . وبوجه عام فإن المرء ليعجب من هذا الخلط الذى نجده فى مثل هذه الكتابات بين مفهوم المتعة الجمالية ومفهوم المتعة والشهوة الجنسية ، حتى إن أصحاب هذه الكتابات يحذروننا دائماً من مثل هذه المتعة أو الشهوة . إن هذا التحذير - كما نوهنا من قبل - يرجع إلى خلط بين المفهومين لا يوجد إلا فى أذهانهم . فمن أبسط خصائص أو شروط المتعة الجمالية أنها متعة متحررة من كل رغبة أو شهوة ، أى من كل ما يتعلق بإرادتنا أو رغباتنا . وهذه الحقيقة لا تصدق فحسب على الجمال الفنى (وهو الموضوع الذى يُعتد به حينما نتحدث فى سياق علم الجمال ، والذى يمثل النظير الموضوعى الملازم لمفهوم المتعة الجمالية) ؛ وإنما هى تصدق أيضاً على الجمال الطبيعى أو على أى موضوع نشاهده ونستمتع به فى سياق حياتنا اليومية . ومن هنا فقد ذهب سارتر J . P . Sartre إلى القول بشكل عارض فى سياق حديثه عن دور الخيال فى الخبرة الجمالية : إن الجمال الفائق لامرأة ما يُذهِب الرغبة فيها ، فلكى يرغب فيها شخص ما ، يجب أن ينسى أنها جميلة إلى هذا الحد [١] . ويؤكد هذه

---

(١) J . p . Sartre , *The Psychology of Imagination* (N . Y . Philosophical Library . 1948) . p . 281 .

الحقيقة أن الرغبة أو الشهوة الجنسية لا تتحقق غالباً إزاء أجمل النساء (اللهم إلا بالنسبة لأولئك الذين يفتقرون إلى كل حس جمالى) : فالجمال يُذهب الرغبة ويستولى على دهشتنا وتأملنا وليس على شهوتنا أو رغبتنا الحسية . فالرغبة توقظها أشياء أخرى غير الجمال ، وهما فى النهاية مفهومان متناقضان لا يجتمعان. ولهذا أكد كانط E . Kant على خاصية النزاهة disinterestedness أو التحرر من كل رغبة أو مصلحة كشرط أساسى للحكم على الجميل(١)، وأفرط شوبنهاور A . Schopenhauer فى التأكيد على هذه الخاصية وأبرزها باعتبارها جوهر المتعة الجمالية وكل تأمل جمالى (٢) .

ثم إن الكاتب يفزعنا حينما ينتقل بنا بعد ذلك نقلات شاسعة بصورة مذهلة ومفزعة ، حتى إننا نجد أنفسنا لا فى مجال الحديث عن الجمال ، وإنما فى مجال الحديث عن الطلاق وتعداد السكان وتحديد النسل !! وكل هذا الخلط الذى يبلغ ذروته ومداه يحدث فى سياق واحد .

ثانياً – الخلط بين البحث الجمالى والبحث فى الكونيات :

هناك اختلاف كبير بين أن نتناول مفهوم الجمال فى سياق علم الجمال، وأن نتناوله فى سياق البحث فى الكوزمولوجيات أو الكونيات.

---

(١) Emmanuel Kant , *Critique of Judgment* , trans . by J . G . Meredith Part . I . Critique of Aesthetic Judgment , Sec . 5 . , p . 48 f .

(٢) A . Schopenhauer , *The World as Will and Idea* , trans . by Haldane and Kemp (London : Kegan Paul) , . Vol . I . , p . 250 , Vol.II . passim

فالجمال الذى يكون موضوعاً لبحث علم الجمال هو الجمال الفنى لذى يمكن أن نتناوله من حيث اختلافه عن الجمال الطبيعى ، ومن حيث أسلوب إبداعه وتذوقه ونقده .. إلخ . أما مفهوم الجمال الذى يرد فى سياق البحث فى الكونيات - وهذا البحث هو أحد المجالات العديدة التى يمكن أن نستخدم فيها كلمة " الجمال " فى سياق مغاير لسياق علم الجمال أو واقع خارج نطاق حدوده - نقول إن مفهوم الجمال هنا يعنى النظر إلى آيات الجمال فى الكون من حيث هى دليل على إعجاز الخالق وقدرته . ومع ذلك ، فإن هذه الحقيقة البسيطة - التى أكدنا عليها مراراً - ظلت غائبة عن الكتابات التى تتناول مفهوم " علم الجمال الإسلامى " .

فهذا باحث يدعى محمد أحمد العزب يتحدث فى مقالين عن فلسفة الجمال من الوجهة الإسلامية " و " الجمال من المنظور الإسلامى " ، ليبين لنا - مستشهداً بآيات من القرآن الكريم ومواقف وأحاديث للرسول ﷺ - أن الجمال جزء من صميم البنية الأساسية للكون ، وكل الأجزاء فى علاقة الخلق بالخالق والكون بالتكوين . وأنه إذا كان الجمال كمعطى كونى يتألق فى المطر الهاطل والهلال البازغ، فإنه أيضاً معطى إنسانى يتألق فى إحساس الإنسان بجمال الكون الذى يدعوه إلى التطلع إلى روعة الخلق والتسبيح بآلاء خالق الكون والطبيعة والجمال (١) . وهو يبين لنا كذلك أن " فلسفة الجمال الإسلامية " لا تعنى فحسب التأمل فى خلق السموات والأرض

---

(١) محمد أحمد العزب ، الجمال من المنظور الإسلامى (الكويت : مجلة الوعى الإسلامى ، العدد ١١٢ ، سنة ١٩٨٢) ، ص ٧ وما بعدها .

والجبال والأحياء والعواصف والشجر والكواكب والمحيطات ، وإنما تعنى أيضاً تأمل الإنسان لجماله الخاص المتفرد عن سائر الموجودات[1] .

ولا شك أنه من الجائز أن نتحدث عن الجمال فى خلق الله سواء فى الطبيعة أو الإنسان للتدليل على قدرة الخالق ، ولكن بشرط أن نعى أن كلامنا عن الجمال فى هذه الحالة لا ينتمى إلى علم الجمال ، وإنما إلى سياق الرؤية الدينية للكون والغاية من وجوده وما إلى ذلك من الكلام الذى يدخل فى نطاق البحث فى الكونيات . ولكن الوعى هنا ـ للأسف ـ غائب تماماً .

وهذا الغياب للوعى باختلاف المبحثين نجده عند باحث آخر يسلك نفس مسلك الباحث السابق . ففى بحث له بعنوان " التربية الجمالية : رؤية إسلامية " ـ وهو بحث مشروع من حيث وجهته البحثية ـ نجده يبدأ بالحديث عن " مفهوم وفلسفة الجمال " متبنياً المنظور السابق[2]، وكأن الباحث يأبى أو يخشى أن تفوته الفرصة ليدلى بدلوه فى مقولة " علم الجمال الإسلامى " . وهكذا نجد أن البحث فى علم الجمال لا يختلط فحسب بالبحث فى الكونيات ، بل إنه يختلط أيضاً بالبحث فى التربية الجمالية من المنظور الإسلامى . ونفس الخلط بين البحث فى علم الجمال والبحث فى الكونيات نجده عند عبد الفتاح قلعة جى الذى

---

(١) محمد أحمد العزب ، فلسفة الجمال من الوجهة الإسلامية (الرياض : المجلة العربية ، العدد الثانى ، سنة ١٩٨٠) ، ص ١١٢ وما بعدها .

(٢) انظر : د . فرغلى جاد أحمد ، التربية الجمالية – رؤية إسلامية (الرياض : رسالة الخليج العربى ، مجلة ثقافية فصلية ، سنة ١٩٩٢) ، ص ٩١ – ١٠٢ .

يذهب إلى القول فى كتابه مدخل إلى علم الجمال الإسلامى بأن «النظر إلى الجمال فى الإسلام حركة معرفية يرقى بها الإنسان إلى الكشف عن أسرار الخلق والاستزادة من العلوم والمعارف لينتهى إلى معرفة الخالق »[1] . وهو يستشهد فى ذلك بآيات من القرآن الكريم ، مثل :

﴿ فلينظر الإنسان مما خلق ﴾ (الطارق ، آية : ٥) .

﴿ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ﴾ (آل عمران : آية ١٩١)

﴿ إنَّ فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ (آل عمران ، آية : ٤) .

﴿ ولقد جعلنا فى السماء بروجاً وزيناها للناظرين ﴾ (الحجر ، آية: ١٦) .

ونفس الخلط يتكرر عند كاتب آخر يدعى صالح الشامسى الذى كتب كتاباً من ثلاثة أجزاء بعنوان " دراسات جمالية إسلامية " ، لا علاقة لأى منها بعلم الجمال . فهو يتحدث عن جمال الطبيعة والكون الذى يؤيده ويشهد به النص القرآنى فى آيات عديدة[2] من قبيل قوله تعالى :

﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها ﴾ (الكهف ، آية : ٧) .

﴿ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ﴾ (الصافات ، آية : ٦) .

والكاتب يؤكد فى موضع آخر بأن هذا الجمال الطبيعى الذى هو

---

(١) عبد الفتاح رواس قلعة جى ، مدخل إلى علم الجمال الإسلامى ، ص٤٢ .

(٢) صالح أحمد الشامسى ، سلسلة دراسات جمالية إسلامية ، الجزء الثانى (بيروت : المكتب الإسلامى سنة ١٩٨٨) ، ص ٦٥ وما بعدها .

سمة الصنعة الإلهية قد اعترفت به كل المؤسسات ، إلا مؤسسة واحدة هى مؤسسة علم الجمال التى لم تنضو تحت هذا الإجماع [1] .

وبصرف النظر عن التعبير الذى يستخدمه الكاتب هنا وهو "مؤسسة علم الجمال" التى لا نعرف أين موقعها بالضبط ؛ فإننا لا ندرى من أين جاء الكاتب بهذا الكلام : فلطالما أكد فلاسفة وعلماء الجمال على أهمية الجمال الطبيعى باعتباره مصدراً يتعلم منه الفنان على الدوام ، ولكنهم كانوا حريصين فى نفس الوقت على التمييز بين الجمال الفنى والجمال الطبيعى ، وبيان أن الفنان لا ينقل الجمال الطبيعى حتى عندما ينفعل به ويحاكيه ، وإنما هو يحوله إلى " تعبير جمالى " . وهذا التمييز الهام ظل غائباً عن مثل هذه الدراسات التى اقتصرت على البحث فى الجمال الطبيعى هنا من حيث دلالته على الخالق . ولا شك أن الجمال الطبيعى يعد من أقوى الأدلة على وجود الخالق وقدرته . ونحن أنفسنا نؤمن بذلك إيماناً راسخاً ؛ لأن الجمال فى الطبيعة هو من الكثرة بحيث لاتفسره الصدفة ، وهو متحرر من الوظيفة بحيث لا تفسره الضرورة ؛ وبحيث يبدو بالتالى مقصوداً لذاته كسمة على الإبداع الإلهى . ولكن هذا كله يخرج من إطار البحث فى علم الجمال ، ويعد من قبيل البحث فى الأدلة الكوزمولوجية على وجود الله - كدليلى النظام والغائية - التى نجدها عند أرسطو والكندى وابن رشد وتوما الأكوينى ، وغيرهم كثير . وبوجه عام يمكن القول بأن فكرة الجمال بوصفه كمالاً ، هى فكرة كانت سائدة - فيما يرى شبارشوت - فى التصور الميتافيزيقى

(١) الكتاب السابق ، ص ١٧ .

واللاهوتى المدرسى والذى كان يرى الوجود كمالاً قد أُحسِنَ صنعه ، ومن ثَمَّ كان أيضاً جميلاً . ولذلك فإن هذه الفكرة لا تنتمى إلى علم الجمال على الإطلاق ، وإنما إلى الميتافيزيقا [١] .

ثالثاً - الخلط بين مستوى البحث فى علم الجمال ومستوى البحث فى جماليات الفن الإسلامى :

لا شك أن هناك فناً إسلامياً عظيماً . ولا شك - بالتالى - أن هذا الفن له خصوصيته ، أعنى له شخصيته وملامحه المتميزة وأسلوبه الخاص فى التعبير الجمالى . ونحن يمكن أن نتخذ من هذا الطابع الجمالى المميز للفن الإسلامى موضوعاً لبحثنا ، ولكن بحثنا فى هذه الحالة سيظل فى إطار النقد الفنى وليس فى إطار علم الجمال . ومن هنا ينبغى الاحتراس دائماً من الخلط بين هذين المستويين من البحث حينما نجد كلمة " جمال " أو " جماليات " مستخدمة فى سياق ما من قبيل " الجماليات الإسلامية " و" جمالية الفن الإسلامى أو العربى " ... إلخ . فالحقيقة أن كلمة " جماليات " هنا - تماماً مثل كلمة " الجمال " - كلمة مضللة ما لم نكن على وعى بالسياق الذى نستخدم فيه هذه الكلمة . **فمستوى البحث فى جماليات الفن الإسلامى أو فن ما خاص بشعب أو حضارة ما ، هو مستوى النقد الفنى وأدخَلَ فى بابه ؛ أما مستوى علم الجمال فإنه يتجاوز جماليات فن حضارة ما أو شعب ما إلى البحث فى جماليات الفن بوجه عام أو جماليات نمط فنى بإطلاق ، وهو**

(١) See : F . E . Sparshott , *The Structure of Aesthetics* (London : Routledge and Kegan Paul , 1963) , p . 65 f .

لا يبحث فى خصوصيات فن ما إلا على سبيل التوضيح والتمثيل . ولقد نوهنا من قبل إلى أن فلسفة هيجل الجمالية تقدم لنا أوضح مثال هنا :

فهيجل Hegel فى مباحثه الجمالية قد تناول فن الحضارات المختلفة عبر التاريخ باعتبار أن فن كل مرحلة تاريخية يمثل ويجسد أسلوب ما من التعبير عن مبدأ جمالى عام هو علاقة الشكل بالمضمون ، أو المظهر المحسوس بالفكرة (١) . وهو وإن كان يُظهِر لنا أن فنون القوميات تتميز دائماً بطابع من الخصوصية - وهو ما يبدو على أوضح نحو فى الشعر الغنائى - إلا أنه كان حريصاً على أن يبين لنا ما هو عام فى هذه الفنون حتى فى أكثر صورها خصوصية (٢) .

فيلسوف الفن أو عالم الجمال إذن قد يرجع إلى أمثلة من فنون الحضارات أو القوميات ليبرهن على مبادئه العامة ، أو ليبين لنا أساليب مختلفة من التعبير عن هذه المبادىء العامة . والناقد بدوره قد يرجع إلى المبادىء العامة عند عالم الجمال ليطبقها على فن حضارة ما ، وينظر إلى هذا الفن فى ضوئها . ولكن المبحثين لا يستويان : فعين عالم الجمال أو فيلسوف الفن تكون موجهة نحو ما هو عام ، نحو المبادىء العامة ؛ أما عين الناقد فتكون موجهة نحو ما هو خاص . فدراسة خصوصيات فن حضارة ما هو أمر يخرج عن نطاق اهتمام علم الجمال باعتباره علماً فلسفياً .

---

(١) انظر : د . أميرة مطر ، **فلسفة الجمال: نشأتها وتطورها** (دار الثقافة للطباعة والنشر ، سنة ١٩٨٤) ، ص ١١٥ وما بعدها .

(٢) Hegel , Aesthetics : *Lectures on Philosoply of Fine Arts* , *trans* . by T . M . Knox (Oxford University Press , 1975) , Vol . II , p.948 .

وهذا التمييز الأساسي - على بساطته - ظل غائباً أيضاً عن الكتابات التي تتناول مفهوم " علم الجمال الإسلامي " أو تلوح إليه. بل إننا لن نجانب الصواب إذا قلنا أن أغلب هذه الكتابات لا تنتمي حتى إلى مجال النقد الفني أو جماليات الفن الإسلامي . وهذا يعني أننا في هذه الكتابات نجد أنفسنا أحياناً أمام زعمين كلاهما على خطأ : فهناك - أولاً - زعم بأن ما يقدم لنا هو دراسة جمالية للفن الإسلامي ، وهناك - ثانياً - زعم إما تصريحاً أو تلميحاً بأن هذه الدراسة تعد علماً للجمال :

فأحياناً يتم تناول شكل من أشكال الفن العربي أو الإسلامي من حيث تقنياته وأدواته ، كما لمسنا ذلك في دراسة عفيف البهنسي التي زعم أنها دراسة في جمالية الخط العربي .

ومثال آخر نجده عند عبد الفتاح قلعه جي الذي يخلط بين مستوى البحث في علم الجمال ومستوى البحث في جماليات الفن ، ثم نجده لا يفي حتى بمتطلبات وبمفهوم البحث في جماليات الفن الإسلامي ، فيخلط بين مستوى البحث الجمالي في الفن الإسلامي والتصور الإسلامي الأخلاقي لوظيفة الفن . فهو يقول في سياق كتابه عن " علم الجمال الإسلامي " : « ومن الجماليات الإسلامية أن لا تطاول في البنيان ، فهو يكشف حرمات المنازل الواطئة ، ومظهر من مظاهر الاستكبار في الغنى ، وتعميق للفروق الطبقية ، وإيذاء للمستضعفين يعادل الاختيال والمشي في الأرض مرحاً [1] . وهذا التصور الساذج لمفهوم ومعنى الأخلاق في الفن يُفترض أولاً أنه

(١) عبد الفتاح رواس قلعة جي ، مدخل إلى علم الجمال الإسلامي ، ص٥٥ .

ينتمى إلى جماليات فن المعمار الإسلامى ، ثم يُفترَض ثانياً أنه ينتمى إلى علم الجمال !

ونفس هذا الخلط نجده عند صالح الشامسى ، فهو حينما يتناول فن المعمار الإسلامى فى نهاية الجزء الثانى من كتابه المعنون باسم "دراسات جمالية إسلامية " [1] يبين لنا أن مفهوم الجمال فى الإسلام يعنى« أن الجمال يأتى فى درجة الكماليات بعد أن تُستكمل الضرورات والحاجات . فإذا جاء قبل ذلك ، كان فى غير مكانه ، وكان غير جميل بهذا الاعتبار .. » . ولذلك فهو يلقى باللائمة على الأمراء والحكام الذين أنفقوا مال الأمة فى بناء القصور ، وأضاعوا وقتها فيما شهدته هذه القصور من لهو وعبث وتقصير . ثم يقول بعد ذلك :

« إن بناء القصور ، والعناية بالعمران ، وزخرفته ، أمر لا يمنعه الإسلام ما دام فى حدود المنهج ... ولكن أن تُصرف اهتمامات قادة الأمة إلى هذه الأمور فتشغلهم عن الواجبات المناطة بهم ، فذلك أمر لا يمت إلى الجمال بصلة . إن جماليتهم [وهو يشير هنا إلى الأمراء] تقوم بسهرهم على راحة الأمة ، وإقامة العدل فيها ، ورفع الظلم . ونحن هنا لسنا فى مجال وعظ ، ولكننا نحقق المعنى الجمالى ، فجمال الرجل برجولته ، وجمال المرأة بأنوثتها ، وجمال القاضى عدله ، وجمال الأمير أن تكون اهتماماته هى اهتمامات أمته » .

ولا ندرى إذا كان هذا الكاتب يتحدث عن جمال القصور أم عن جمال الأمراء ، بل لا ندرى إذا كان يتحدث أصلاً فى مجال الجمال أم مجال

---

(١) انظر : صالح أحمد الشامسى ، دراسات جمالية إسلامية ، ص ٢٢٩ وما بعدها .

الأخلاق . ولا ندرى كذلك ما الذى يقصده بتعبير " جمال الأمير " ؟! وإذا كان " جمال الأمير " هو - على حد قوله - « أن تكون اهتماماته هى اهتمامات أمته » ، فماذا عساها تكون العدالة والإخلاص والنزاهة فى الحكم ؟! ولماذا يصر هذا الكاتب - كغيره من الكُتَّاب - على تسمية الأشياء بغير أسمائها ؟! وإذا لم يكن كلامه هنا من قبيل الكلام الوعظى كما يزعم ، فما هو ياترى الكلام الوعظى ؟!

وربما يقول قائل إن هذه الأمثلة من الكتابات ليست مقياساً يُقَاس عليه ، وإنه يمكن أن توجد كتابات أخرى قادرة على أن تسهم إسهاماً جاداً إلى مجال جماليات الفن الإسلامى . وهنا لا بد أن نذكر القائل بأن أى كتابات فى مجال جماليات الفن الإسلامى مهما بلغ حظها من الجدية والعمق ، فإنها ستظل خارج حدود علم الجمال ؛ لأن علم الجمال كعلم فلسفى لا يتعلق إلا بالبحث فيما هو عام فى الفن أو بما هو عام فى نمط فنى بإطلاق ، أعنى فى الشعر بإطلاق وفى التصوير بإطلاق ... وهكذا . فإذا أردنا أن نبحث على مستوى علم الجمال ، فلا بد إذن أن نتحدث بلغة هذا العلم وفى نطاق مباحثه شديدة التعميم ، وهذا يعنى أننا ينبغى أن نتجاوز البحث فى جماليات الفن الإسلامى ، هذا على فرض أننا قد استطعنا إنجاز هذه الخطوة الأخيرة .

رابعاً - الخلط بين علم القيمة والنظرة التقييمية للعلم :

وهذا الخلط هو فى الحقيقة السبب الأساسى الذى يكمن وراء كل ضروب الخلط الأخرى بين المفاهيم التى نجدها فى الكتابات التى تتناول مفهوم " علم الجمال الإسلامى " . فما الذى نقصده بالاختلاف

بين علم القيمة والنظرة التقييمية للعلم ، والذى يُعد غائباً عن هذه الكتابات ؟

أما عن المقصود بعلم القيمة فهو تلك الدراسة المنهجية التى تتناول بالبحث سائر مشكلات القيمة من حيث : أنواعها وتصنيفها ، وأسلوب وجودها ، وهل هى نسبية أم مطلقة ، ذاتية أم موضوعية .. إلخ . وعلى الرغم من أن هذا العلم أصبح يشكل مبحثاً فلسفياً مستقلاً قائماً بذاته ، إلا أنه يتقاطع بالضرورة مع علوم فلسفية أخرى . وعلم الجمال - وكذلك علم الأخلاق - هو من العلوم التى تنتمى إلى مجال البحث فى القيمة ؛ وبالتالى تتقاطع مع مبحث القيم . فمشكلة القيمة هى من المشكلات الأساسية لعلم الجمال ، ولن نجانب الصواب إذا قلنا - مع موراڤسكى [1] - إنها تعد المشكلة الأساسية لهذا العلم التى تترتب عليها سائر مشكلاته الأخرى . غير أن هذا العلم يبحث فى صنف خاص من القيم ، وهى القيم الفنية والجمالية التى يتأسس عليها الموضوع الإستطيقى ، أى العمل الفنى باعتباره موضوعاً جمالياً . ومن القضايا التى يبحث فيها علم الجمال هنا ، التساؤل - على سبيل المثال - عن طبيعة القيم الفنية والجمالية ، وأسلوب وجود كل منها ، وما بينها من اختلافات ، وهل تكون هذه القيم مؤسسة بشكل نهائى فى العمل الفنى من خلال إبداع الفنان ، أم أنها تحتاج إلى نشاط تأسيسى من قبل المتلقى ؛ والتساؤل عن طبيعة الحكم الجمالى الذى ننسب فيه قيمة فنية أو جمالية إلى موضوع ما ، وهل يكون هذا الحكم موقفاً ذاتياً نسبياً إزاء العمل الفنى أم أنه يَتَّخِذ أساسه

(١) Morawski , *Inquiries into the Fundamentals of Aesthetics*, p. i.

الموضوعى فى العمل نفسه .. إلخ . وهذا هو المقصود بعلم الجمال باعتباره علماً من علوم القيمة .

أما المقصود بالنظرة التقييمية للعلم ، فهو أن نصدر أحكاماً تقييمية على علم ما من العلوم أو على العلم بإطلاق . وهذه الأحكام التقييمية تمثل موقفنا القيمى الأخلاقى تجاه العلم ، والذى يكون مستمداً من منظورنا الدينى الأخلاقى . فمثل هذه الأحكام التى يتم إصدارها على العلم نفسه لا تكون أبداً من شأن العلم ، وإنما من شأن الخطاب الدينى (*) . والخطاب الدينى الإسلامى يؤكد بوجه عام قيمة العلم وفضله ؛ وبالتالى فإنه يحثنا على السعى فى طلبه ، ويوجه مقاصده إلى ما ينفع الناس . وإذا خصصنا حديثنا على مستوى علم الجمال ، فإننا سنجد أن الموقف الدينى الإسلامى واضح هنا : فهو يستحسن الجمال ، بل ويحث عليه . وهو يبيح الفن ويستحسن حسنه ويقبِّح قبيحه . والحسن أو القبح هنا يعنى ما حسَّنه أو قبَّحه الشرع. ولو أنصفنا لقلنا إن الفن العظيم لايمكن أن يتعارض مع مقتضيات الشرع ؛ لأنه بحكم طبيعته التى تنطوى على شىء من الروعة والسمو والقداسة لا يمكن أن يتدنى إلى مخاطبة غرائزنا أو شهواتنا الحسية، وهو يكشف لنا عن لمحات من معانى وجودنا ، ويعبر تعبيراً جمالياً حتى عن القبح الذى نجده فى حياتنا نفسها . ويستفاد من هذا أن الخطاب الدينى وإن لم يكن له موقف صريح من علم الجمال (كما هو الحال بالنسبة لموقفه من العلوم فى صورتها التخصصية) ؛ إلا أن

(*) لا شك أن الفلسفة يمكن أن تبحث فى قيمة العلم ودوره فى الحضارة الإنسانية بحثاً فلسفياً منهجياً يتجاوز مجرد المنظور الدينى الأخلاقى للعلم ، ولكن مثل هذا البحث يظل مع ذلك بحثاً عن العلم ، ولا يكون أبداً جزءاً من البحث فى علم ما من العلوم .

موقفه ينطوى على رضاء واستحسان ضمنى لهذا العلم؛ لأنه ـ أولاً ـ يحث على العلم بوجه عام ، أى على طلب المعرفة والاستزادة منها؛ ولأنه ـ ثانياً ـ يستحسن الفن الرفيع والجمال على وجه العموم ، وهذا يعنى أنه يستحسن ـ ضمناً ـ العلم الذى من شأنه أن يبحث فى الفن والجمال بطرائقه الخاصة ، ومن شأنه أن يرقى بإحساسنا ووعينا الجمالى .

ولكن هذا الموقف الدينى من علم الجمال (أو بمعنى أدق من الفن والجمال اللذين يتخذهما علم الجمال موضوعاً لبحثه بمعنى ما) ، هذا الموقف الدينى ـ سواء كان توصيفنا السابق له صادقاً أم كاذباً ـ يظل فى إطار النظرة التقييمية للعلم ، ولا يتعلق بالبحث فى القيمة . فالخطاب الدينى يستحسن الجمال ويحثنا عليه ، ولكن ليس من شأنه أن يبين لنا كيف ندرس هذا الاستحسان نفسه ، أو يبين لنا كيف نفهم أسلوب إبداع الجمال الفنى ، وكيف نتذوقه ، أعنى كيف وعلى أى أساس ننسب قيمة جمالية إلى عمل فنى ما ... إلخ .

وهذا الاختلاف بين النظرة الدينية التقييمية ، وبين علم الجمال باعتباره علماً يبحث فى القيمة ، هو نفس الاختلاف الذى نجده بين هذه النظرة وأى علم يتخذ موضوعاً آخر لبحثه . ففى مجال العلوم الطبيعية ـ على سبيل المثال ـ نجد أن الخطاب الدينى لا يكون له شأن بنظريات الذّرة ؛ لأن هذه النظريات تعد كلاماً فى العلم يكون الخطاب الدينى محايداً أو صامتاً بالنسبة لها ، ولكنه لا يكون محايداً أو صامتاً بالنسبة لأسلوب استخدامنا أو توظيفنا لهذه النظريات التى قد نطبقها فى خير الإنسانية أو فى دمارها . كذلك فإن الخطاب

الدينى يكون محايداً بالنسبة لنظريات علم الهندسة الوراثية ، ولكنه سيكون له موقف بالنسبة لأسلوب تطبيقها بأن يستحسن أو يحث على استخدامها فى منافع الناس وبما لا يتعارض مع مقتضيات الشرع : كتهجين السلالات النباتية بهدف تحسينها أو التغلب على مشاكل الإنجاب بين الزوجين ، أو يستهجن ويحرم أسلوب استخدامها حينما يتعارض مع الشرع : كما فى حالة تلقيح بويضة الأنثى بماء رجل أجنبى .

والذى نريد أن نخلص إليه من كل هذا هو أننا يجب أن نفرق دائماً بين الكلام فى العلم وبين أن نصدر أحكاماً تقييمية على هذا العلم نفسه . وهذا يسرى على علم الجمال مثلما يسرى على أى علم آخر .

* * *

خاتمـة

إننا نعتقد الآن في اطمئنان تام أن بحثنا هذا قد برهن بوضوح على أنه لا وجود لمفهوم علم الجمال الإسلامي فعلاً أو إمكاناً :

فلا وجود لهذا العلم إذا قصدنا به أنه كان متحققاً بالفعل في التراث الفكري الذي أبدعه المسلمون . وإن شاء من شاء أن يكذب هذا ، فإن كتب التراث التي يمكن أن نتوخى فيها مظان أو شبهات علم الجمال ، متاحة بين أيدي كل منا ، فليرد علينا من شاء ليبين لنا أن في هذه الكتابات شيئاً ذا بال يتجاوز حدود النقد الفني إلى مستوى التنظير الجمالي ، بشرط أن يلتزم ببيان توافر الشروط أو الثوابت الثلاثة في أي من هذه الكتابات ؛ لأنها لا تمثل موقفاً خاصاً بنا ، وإنما تمثل الحد الأدنى من الشروط اللازم توافرها في كل نظرية جمالية ، وفقاً لما هو مصطلح ومتفق عليه من أصول ومعايير لعلم الجمال .

ولا وجود لهذا العلم إمكاناً إذا قصدنا به أنه من الممكن أن يُستمَد أو يُستلهَم من النص أو الخطاب الديني الإسلامي . لأن الخطاب الديني بما هو كذلك - كما أكدنا مراراً - لا يكون بطبيعته موجهاً نحو الأغراض البحثية والمنهجية لعلم الجمال. إنه يحثنا على الجمال ، ويبين لنا ماذا نصنع بالفن ، وكيف يكون

موقفنا الأخلاقى إزاءه ؛ ولكن ليس من ماهيته ولامن جلال شأنه أن يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك . ومن هنا كانت ضروب الخلط العديدة التى تورطت فيها الكتابات التى ضربنا أمثلة لها . ومن هنا أيضاً لا ينبغى أن نظن أننا يمكن أن نجد أمثلة أخرى يمكن أن تكون بمنأى عن هذا الخلط . لأن أى كتابة تتجه هذه الوجهة البحتة لا بد أن تتورط فى هذا الخلط ؛ لأنها تنطلق من افتراض خاطىء وممتنع أصلاً ، وهو : أن قضايا وموضوعات وإجراءات البحث الجمالى الفلسفى يمكن أن نجد أساساً لها فى توجهات النص الدينى .

ولكن من الضرورى أن نلاحظ أننا عندما نقول أنه لاوجود لعلم جمال إسلامى فعلاً أو إمكاناً ، فإننا لانقصد بذلك أننا كمسلمين لا يمكننا أن نبدع فى علم الجمال ، وأن يكون لإبداعنا فى هذا المجال شخصية مستقلة . كلا ... فإننا لا نقصد بالتأكيد شيئاً من هذا . فإن ما نقصده هو أن تحقيق هذه الغاية يقتضى - كما نوهنا من قبل - أن نبدع أولاً فى مجال جماليات الفن الإسلامى ، ثم أن نبدع ثانياً فى مجال النظريات الجمالية بأن نتجاوز إبداعاتنا فى مجال جماليات الفن الإسلامى . ولا شك أن إبداعاتنا فى مجال المبادىء والنظريات الجمالية ستأتى فى هذه الحالة مشبَّعة بروحنا أو طابعنا الخاص . وهذا الطابع من الممكن أن يتمثل - على سبيل المثال - فى استلهام مبادىء ونظريات دون غيرها ، وفى نقد مبادىء ونظريات قد لا تصدق حينما ننظر إليها فى ضوء فننا الإسلامى . ولكن هذا الطابع الخاص سيبقى دائماً فى الخلفية : فتماماً مثلما أن كل فن يكون فيه طابع

قومى ، فإنه أولاً وقبل ذلك لا بد أن يكون فيه ما يجعله فناً . كذلك فإن علم الجمال ، وإن جاءت نظرياته مشَبَّعة بروح الفكر والعصر الذى أنتجها ، فإنها أولاً وقبل كل شىء يجب أن يتوافر فيها ما يجعلها نظريات جمالية ، أعنى أن تتحدث فى موضوع علم الجمال وبلغة علم الجمال . فالاختلاف بين النظريات فى هذه الحالة لن يفترق كثيراً عن الاختلاف الذى نجده بين مدرسة صينية فى الطب تتبنى منهج العلاج بالأعشاب ، وأخرى تقوم على العلاج بواسطة العقاقير : فهو اختلاف يظل فى مجال الطرائق وأساليب الرؤية بين أنصار المدرستين ، ولا يمتد إلى اللغة الاصطلاحية الواحدة التى يتحدثون بها ، ولا إلى موضوع بحثهم الذى يتعلق ببيان مدى فاعلية تأثير موادهم على الجسم الحى .

وكل هذا - إن تحقق - لن يسوغ لنا أن نلصق صفة " إسلامى " بمصطلح علم الجمال ، على نحو ما فعل - أو يمكن أن يفعل - أولئك الذين يكتبون حول مقولة أو مفهوم " علم الجمال الإسلامى " . وقصارى القول أن هؤلاء الكتَّاب قد أساءوا إلى الفن الإسلامى لأنهم لم يعرفوا قدره ، وأساءوا إلى الإسلام لأنهم فرضوا عليه ما ليس منه ، وأساءوا إلى علم الجمال لأنهم لم يعرفوا شيئاً عن أبعاده ومراميه .

وإذا كان هناك شىء يمكن أن نقوله فى ختام بحثنا ، فهو أن مفهوم " علم الجمال الإسلامى " يعد مفهوماً بلا ماصدقات ، فهو لا يختلف كثيراً عن مفهوم العنقاء أو الدائرة المربعة أو المثلث المستطيل. وإذا كان لأسلافنا شذرات تتصل من بعيد بمجال البحث الجمالى ،

فلنحاول نحن أن نكتب النظريات ، لا لنؤسس علماً للجمال إسلامى ، وإنما ليكون لنا كمسلمين دور فى بناء العلم الذى يصنعه أناس من كافة الملل والنحل إلا ملتنا .

* * *

المصادر والمراجع والكتابات

تنويه :

حينما هممنا بجمع وتدوين أهم المصادر والمراجع التى رجعنا إليها فى هذا البحث ، صادفتنا واستولت على ذهننا مشكلة عجيبة من النادر أن تصادف أحداً من الباحثين : وهذه المشكلة تتمثل فى أن أغلب ما رجعنا إليه من كتابات حول مفهوم علم الجمال الإسلامى ، لم تكن كتابات ترقى إلى مستوى الكتابة العلمية أو إلى الحد الأدنى اللازم منها ، بل إننا لن نجانب الصواب إذا قلنا أن هذه الكتابات - فى بعض منها - لا تساوى حتى قيمة المداد الذى كُتِبت به ؛ فكيف يتسنى لنا إذن أن نضع مثل هذه الكتابات جنباً إلى جنب مع الكتابات التى تمثل مصادر من التراث أو مع المراجع العلمية ؟!

ومع ذلك ، فربما يكون هناك سببان يبرران لنا وضع هذه الكتابات - التى ليست بمصادر ولا مراجع علمية - ضمن قائمة المصادر والمراجع : وأحد هذين السببين أن هذه الكتابات تمثل بالفعل مصدراً يمكن أن يتعلم منه المرء ؛ فالمرء لا يتعلم فقط من طرائق التفكير الصحيحة ، وإنما أيضاً من الأمثلة على طرائق التفكير الخاطئة . أما السبب الثاني - والأهم - فهو أن هذه الكتابات - مهما كان قدر ضآلتها من الناحية العلمية - كانت تمثل فى النهاية مادة لرؤيتنا النقدية فى هذا البحث ؛ وبالتالى فإن دعاواها تمثل الأساس الذى قام عليه بحثنا ، والتى بدونها ما كان له أن يوجد .

أولاً – المصادر والمراجع والكتابات العربية :

١ – ابن حــزم ، **رسائل ابن حزم** ، تحقيق إحسان عباس (طبعة بيروت ، سنة ١٩٨٠) .

٢ – ابن رشيق (الحسن) ، **العمدة فى صناعة الشعر ونقده** ، تصحيح محمد بدر الدين النعساني الحلبى (القاهرة : مطبعة السعادة ، سنة ١٩٠٧) .

٣ – .... ، **العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده** ، حققه وفصَّله وعلق عليه محمد محى الدين عبد الحميد (بيروت : دار الجيل، الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٧٢) .

٤ – ابن سينا ، **كتاب الشعر** ، الجزء التاسع من كتاب الشفاء ، تحقيق د . عبد الرحمن بدوى (القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٦٦) .

٥ – .... ، **كتاب المجموع أو الحكمة العروضية فى كتاب معانى الشعر** ، تحقيق وشرح د . محمد سالم سليم (القاهرة : وزارة الثقافة ، مركز تحقيق التراث ونشره ، سنة ١٩٦٩) .

٦ – .... **الشفاء** ، الجزء السادس فى « الرياضيات - جوامع علم الموسيقى » ، تحقيق زكريا يوسف ، مراجعة د . أحمد فؤاد الأهوانى (القاهرة : سنة ١٩٥٦) .

٧ – ابن قتيبة ، **الشعر والشعراء** ، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة : دار المعارف ، سنة ١٩٦٧) .

٨ - ابـن المُـنـجِّـم ، **رسالة ابن المنجم فى الموسيقى وكشف رموز كتاب الأغانى** ، تحقيق وشرح د . يوسف شوقى (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٧٦) .

٩ - أبو حمدة (د . محمد على) ، **فى التذوق الجمالى لمناظرة أبى سعيد السيرافى وأبى بشر متى بن يونس القنائى** فى مجلس الوزير أبى الفتح الفضل بن جعفر الفرات سنة ٣٢٦ هـ (بيروت : دار الجيل ، عمان : مكتبة المحتسب ، الطبعة الأولى ، سنة١٩٨٤) .

١٠ - أبو ريان (د. محمد على)، **فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة** (الأسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، سنة١٩٩٣).

١١ - أحمد (د . فرغلى جاد) ، " **التربية الجمالية - رؤية إسلامية** " ، رسالة **الخليج العربى** : مجلة ثقافية فصلية (الرياض، سنة ١٩٩٢) .

١٢ - البهنسى (د . عفيف) ، **دراسات نظرية فى الفن العربى** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٧٤) .

١٣ - .... ، **جمالية الفن العربى** (الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، سنة ١٩٧٩) ، سلسلة مطبوعات عالم المعرفة، العدد ١٤ .

١٤ - التوحيدى (أبو حيان) ، **كتاب الإمتاع والمؤانسة** ، صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين (القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٥٣) .

١٥ - .... ، **المقابسات** ، تحقيق وتقديم محمد توفيق حسن (بيروت : دار الآداب ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٨٩) .

١٦ - الجاحظ ، **البيان والتبيين** ، تحقيق عبد السلام محمد هارون (القاهرة : مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع ، سنة ١٩٨٥) .

١٧ - الجرجاني (عبد القاهر)، **دلائل الإعجاز**، توفر على تصحيحه الشيخ الإمام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا والأستاذ محمد محمود الشنقيطي (القاهرة : مكتبة القاهرة ، طبعة سنة ١٩٦٩) .

١٨ - ....، **المقتصد في شرح الإيضاح** ، تحقيق كاظم بحر المرجان (بغداد : وزارة الثقافة والإعلام ، دار الرشيد ، سنة ١٩٨٢ .

١٩ - الجوزيه (ابن قيم) ، **حكم الإسلام في الغناء** [جزء من كتاب إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان] ، تعليق أبو حذيفة إبراهيم بن محمد (مكتبة الصحابة بطنطا ، سنة ١٩٨٦) .

٢٠ - الشامسى (صالح أحمد) ، **دراسات جمالية إسلامية** ، ثلاثة أجزاء (بيروت : المكتب الإسلامي ، سنة ١٩٨٨) .

٢١ - الصفدى (صلاح الدين) ، **رسالة في علم الموسيقى** دراسة وتحقيق د . عبد المجيد دياب والأستاذ غطاس عبد الملك خشبة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٩١) .

٢٢ - العزب (محمد أحمد) ، **فلسفة الجمال من الوجهة الإسلامية** ، المجلة العربية ، العدد الثاني (الرياض ، سنة ١٩٨٠) .

٢٣ - .... ، **الجمال من المنظور الإسلامي** ، مجلة الوعي، العدد ٢١٢ (الكويت ، سنة ١٩٨٢) .

٢٤ - الغزالى (أبو حامد) ، **إحياء علوم الدين** ، تقديم ودراسة د بدوى طبانة (القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٩٥٧) .

٢٥ - الفارابى (أبو نصر) ، **رسالة التنبيه على سبيل السعادة** ، دراسة وتحقيق د . سحبان خليفات (عمان : منشورات الجامعة الأردنية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨٧) .

٢٦ - .... ، " **رسالة فى قوانين صناعة الشعراء** " ضمن كتاب فن الشعر لأرسطوطاليس ، تحقيق د . عبد الرحمن بدوى (القاهرة : دار النهضة العربية ، سنة ١٩٥٣) .

٢٧ - توفيق (د . سعيد) ، **مداخل إلى موضوع علم الجمال: بحث عن معنى الإستطيقى** (القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، طبعة جديدة منقّحة ، ١٩٩٤) .

٢٨ - سلوم (د . تامر) ، **نظرية اللغة والجمال فى النقد العربى** ، (سوريا ، اللاذقية : دار الحوار ، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٣) .

٢٩ - عمارة (د. محمد)، **الإسلام والفنون الجميلة** (القاهرة: دار الشروق ، سنة ١٩٩١) .

٣٠ - قطب (محمد) ، **منهج الفن الإسلامى** (القاهرة : دار الشروق ، الطبعة السادسة ، سنة ١٩٨٣) .

٣١ - قلعة جى (عبد الفتاح روّاس) ، **مدخل إلى علم الجمال الإسلامى** ، (بيروت : دار قتيبة للطبعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩١) .

٣٢ - مطر (د . أميـرة) ، **مقدمة فى علم الجمال** (القـاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، سنة ١٩٧٦) .

٣٣ -........... ، **فلسفة الجمال** : نشأتها وتطورها (القاهرة : دار الثقافة للنشر وا وزيع ، سنة ١٩٨٤) .

٣٤ - يوسف (د . خـــالد) ، **فى النقد الأدبى وتاريخه عند العرب** ، (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، سنة ١٩٨٧) .

* * *

ثانياً - المراجع الأجنبية :

1 - Gadamer , Hans - Georg ; *The Relevance of the Beautiful* and other Essays ; ed. by Robert Bernasconi , trans . by Nicholas Walker (Cambridge University Press , 1988) .

2 - Goodman , Nelson ; *Language of Art : An Approach to* Theory of Symbols (Indianapolis , Inc., 1976) .

3 - Kant , Emmanuel ; *The Critique of Judgment* , trans . by James Greed Meredith (Oxford University Press , 1980) .

4 - Morawski , Stefan ; *Inquiries into the Fundamentals of* Aesthetics (Cambridge , Mass ., MIT press , 1974) .

5 - Reid , Louis Arnaud , *Meaning in the Arts* (New york : Humanities Press , 1969) .

6 - Sartre , Jean , Paul ; *The Psychology of Imagination* (New York Philosophical Liberary , 1948)

7 - Schopenhauer, Arthur, *The World as Will and Idea* ; trans . by R.B. Haldane and J.kemp (London : Kegan paul , 1883) .

8 - Sparshott , E.E. : *The Structure of Aesthetics* (Toronto : The University of Toronto Press ; London : Routledge and Kegan paul , 1963) .

* * *

كتب ودراسات أخرى للمؤلف

◆ **باللغة العربية :**

- **ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور** (بيروت : دار التنوير، سنة ١٩٨٣).

- **الخبرة الجمالية: دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، سنة ١٩٩٢).

- **جدل حول علمية علم الجمال : دراسات على حدود مناهج البحث العلمى** (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، طبعة أولى سنة ١٩٩٢، طبعة ثانية سنة ١٩٩٤).

- **مداخل إلى موضوع علم الجمال بحث عن معنى الإستطيقى**، طبعة أولى (دار الثقافة للنشر والتوزيع، سنة ١٩٩٢)، طبعة ثانية (دار النصر بجامعة القاهرة، سنة ١٩٩٧).

- **عالمية الفن ومحليته: دراسة تحليلية**، طبعة أولى (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع سنة، ١٩٩٢)، طبعة ثانية جديدة ومنقّحة (دار قباء للطباعة والنشر، سنة ١٩٩٧).

♦ باللغـة الإنجليزيـة :

* The Methodological Foundations of phenomenological Aesthetics. in Analecta Husserliana, Vol. xxxvii. (Nethe ands: Martinus Nijhoff, 1991).

* The phenomenological Motives of Heidegger's and Gadamer's Hermeneutics of the Literary Text ((Both coming in the Husserliana).

♦ ترجمـــة :

* تجلى الجميل، ومقالات أخرى، تأليف هانز ـ جيورج جادامر، ترجمة ودراسة وشرح سعيد توفيق (تحت الطبع بالكجلس الأعلى للثقافة)

{كتب ودراسات أخرى للمؤلفين}

****

باللغة العربية:

- **ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور** (بيروت : دار التنوير، سنة ١٩٨٣).طبعة جديدة ومنقحة (دار قباء للطباعة والنشر سنة ١٩٩٧)
- **الخبرة الجمالية: دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية** (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، سنة ١٩٩٢).
- **جدول حول علمية علم الجمال : دراسات على حدود مناهج البحث العلمى** (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، طبعة أولى سنة ١٩٩٢، طبعة ثانية سنة ١٩٩٤).
- **مداخل الى موضوع علم الجمال: بحث عن معنى الإستطيقى**، طبعة أولى (دار الثقافة للنشر والتوزيع، سنة ١٩٩٢).

طبعة ثانية (دار النصر بجامعة القاهرة، سنة ١٩٩٧)

- **عالمية الفـن ومحليتـه** دراسـة تحليليـة(القـاهرة: دار الثقافـة للنشر والتوزيع ، سنة ١٩٩٣) ، طبعة ثانيـة **جديـدة ومنقحـة** (دار قباء للطباعة والنشر ، سنة ١٩٩٧).

- **باللغة الانـجليزية:**

- The Methodolological Foundations of Phenomenological Aesthetics, in **Analecta Husserliana** ,vol. xxxvii (Nethe and's: Martinus Nijhoff, 1991).

- The Phenomenological Motives of Heidegger's and Gadamer's Hermeneutics of the Lierary Text (forth coming in **the Husserliana)**

- **ترجمة :**

تجلى الجميل، ومقالات أخرى، تأليف هانز ـ جيـورج جـادامر، ترجمـة ودراسـة وشـروح سـعيد توفيـق (تحـت **الطبـع** بـالمجلس الأعلى للثقافة)

هذا الكتاب

في خضم واقعنا الثقافي الذي يموج بتيار محموم لأسلحة جميع العلوم على تباين موضوعاتها ومناهجها، وفي مواجهة حُمى خلط العلم بالدين، تبرز القيمة النقدية لهذا الكتاب الذي يستهدف مواجهة سيل الكتابات التعميمية غير الواعية التي تزعم انتماءها إلى ما يُسمى "بعلم الجمال الإسلامي"؛ وذلك من خلال الكشف عن صور الخلط العديدة في هذه الكتابات : كالخلط بين علم الجمال وأى تناول آخر للفن أو الأدب مما نجده في تراث الفكر الإسلامي، والخلط بين القيم الجمالية والقيم الأخلاقية والاجتماعية، والخلط بين مستوى البحث في علم الجمال والبحث في جماليات الكون أو في جماليات الفن الإسلامي، فضلاً عن الخلط بين علم الجمال - بما هو علم للقيمة - والنظرة التقييمية للعلم.

والكتاب إذ يبين الحدود الدقيقة الفاصلة بين هذه المفاهيم والمستويات البحثية، يعكس رؤية مؤلفه المستنيرة، ويعد إسهاماً طيباً ومكملاً لجهوده السابقة على طريق التحليل بقصد التمييز الصحيح لقضايا الثقافة الفلسفية المعاصرة.

عبده غريب